

# نفائس الدرر

## في حواشي المختصر

لأبي علي حسن بن مسعود اليوسي

دراسة وتحقيق

أ.د. جمعة مصطفى الفيتوري

كلية الآداب والتربية - جامعة المرقب

منشورات جامعة المرقب




رقم الإيداع : 2009/379 دار الكتب الوطنية بنغازي
ردمك : ISBN -978-9959-51-008-2
1377 و.ر 2009 مسيحي



جامعة المرقب - الخمس
الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى

# إهـــداء

**إلى مدينة زليتن التي شهدت مسقط رأسي**

**أهدي هذا العمل**

**المحقق**

حكمة المنطق شيء عجب

واختلاف الناس فيه عجب

كل علم فهو قانون له

وبه يدرك ما يستصعب

وله في نفس من لم يره

نفرة توجب من لا يجب

وبذا ينفر من ليس له

أدب من لديه الأدب

أركب جواد ثم ليكن

منك على المنطق إكباب

ثم تفلسف وتصرف مما

للعلم إلا منها باب

**الغزالي - معيار العلم**

# الفصل الأول

## المغرب خلال القرنين العاشر والحادي عشر الهجريين

شهد المغرب خلال مستهل القرن العاشر أي عام خمسة عشر وتسعمائة هجري ، صراعاً بين دولة الوطاسيين ، ودولة السعديين بزعامة أبي عبد الله القائم بأمر الله الذي وضع أصولها . وقد دعا الناس إلى بيعة ابنه الأكبر أبي العباس أحمد الأعرج ففعلوا [1] ، وقد دخل هذا الأمير إلى مراكش عام ثلاثين وتسعمائة هجري ، وحارب الوطاسين زمناً إلى أن تدخل الشرفاء والصلحاء وأحدثوا صلحاً بينهما فكان للسعديين من تادلا إلى السوس ، وللوطاسيين من تادلا إلي المغرب الأقصى [2] .

وبعد فترة من التقدير والاحترام المتبادل بين الأخوين ، وهما أبو العباس أحمد الأعرج ، وأبو عبد الله محمد الشيخ ، قامت نوائب الدهر بدورها بإحداث الفرقة بين الأخوين ، فقام محمد الشيخ بسجن أخيه وأبنائه عام واحد وخمسين وتسعمائة هجري ، وقد ساهمت القبائل السوسية في تغلب الأخ محمد الشيخ على أخيه ، وذلك للسمعة الطيبة التي كان يتمتع بها الأخ الصغير في تلك القبائل ، وذلك بفعل تأثير الفترة الزمنية التي مكثها بين ظهرانيهم يحارب المستعمر البرتغالي المحتل للثغور المغربية [3] فكسب بذلك ثقتهم .

استطاع محمد الشيخ أن يسترد حصون فونتي وآسفي وأزمور خلال سنتي سبع وأربعين وتسعمائة ، وثمان وأربعين وتسعمائة هجرية [4] .

كما قضى على آخر فلول الوطاسيين أبو حسون المستنجد بالترك ،

(1) أحمد الناصري ، الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى . تحقيق جعفر ومحمد الناصري . دار الكتاب الدار البيضاء ، 1956 ، 5/ 13 . وعبد الله كنون ، النبوغ المغربي في الأدب العربي ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ط 2 . (د ، ت) ، ص 234 .

(2) المصدر السابق ، 4/ 101 .

(3) المصدر السابق ، 5/ 13-17 .

(4) المصدر السابق ، 5/ 19 .

ودخل فاساً سنة إحدى وستين وتسعمائة هجرية [1] ، وأصبح المغرب كله تحت إمرة السعديين بزعامة محمد الشيخ ، الذي هاجم الأتراك بالجزائر واستطاع إخضاعها لإمارته عام سبعة وخمسين وتسعمائة هجرية ، وطردهم منها ، ولكن الأتراك هاجموه بتلمسان وأخرجوه منها ، فأعاد الكرة مرة ثانية ، ولكنه لم يفلح ، وأصبحت الجزائر أيالة تركية [2] .

كان للانتصارات التي حققها محمد الشيخ على البرتغاليين والأسبان والأتراك ، أن قام الموريسكيون بتأييده ضد هؤلاء الأعداء . وقد راسل الموريسكيون السلطان السعدي بخصوص مساعدتهم وتخليصهم من الأتراك « **إن موريسكي بلنسية وأراجون الموجودين بكثرة بالجزائر ، طلبوا من محمد الشيخ أن يرسل لهم ابنه ، وأنهم سيؤيدونه فوراً ، وذلك حقداً منهم على الأتراك** » [3] .

ونظراً للدور الذي كان يقوم به محمد الشيخ في سبيل وحدة التراب المغربي ، وذلك بهجومه على فلول المسيحيين المتواجدين بالثغور المغربية ، وكذا محاولته الاستيلاء على المغرب الأوسط (الجزائر) . وثالثاً مساعدته للموريسكيين [4] سواء داخل المغرب أو بأسبانيا ، فإن تلك الأعمال لم تكن لترضي الأتراك الذين لجأوا إلى اغتياله والتمثيل برأسه يوم الأربعاء ، التاسع والعشرين من ذي الحجة ، سنة أربع وستين وتسعمائة هجرية [5] .

---

(1) الناصري ، 5/ 25 .

(2) المصدر السابق ، 5/ 58 .

(3) نقلاً عن محمد رزوق : الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب خلال القرنين 16/ 17 . دار أفريقيا الدار البيضاء 1991 ، ص165 .

(4) الموريسكيون : طائفة مسلمة أندلسية لم ترض بالحكم الكنسي فهاجروا من بلادهم واستقروا بالعدوة الأفريقية ، المغرب والجزائر وتونس . مؤلف مجهول ، نبذة في أخبار ملوك بني نصر ، ط خ ع ر تحت رقم 77 ك ضمن مجموع ص 44-45 .

(5) الناصري ، الاستقصاء 5/ 33-34 .

تولى حكم المغرب بعده ابنه عبد الله الغالب الذي لعب دوراً بارزاً في تاريخ المغرب السياسي ، وذلك في مساعدته للموريسكيين ضد الأسبان على الرغم مما قيل عنه بأنه لم يكن كذلك [1] .

فشلت الثورة الموريسكية بالأندلس لعدم مساندتها من الخارج وخاصة من الدول المجاورة ، بالتحديد من المغرب ، الأمر الذي ترتب عليه هجرة الأندلسيين إلى المغرب للهروب من جور وبطش محاكم التفتيش واستطاع عبد الله الغالب أن يكوّن منهم جيشاً جراراً .

يقول مؤلف تاريخ الدولة السعدية في ذلك ما نصه : « **وأخدم الجيش من أهل الأندلس الفارين بدينهم من الكفر ، وجعل يشق عليهم في الخدمة ، وجمع منهم جيشاً عظيماً يتعصب بهم ، ويتقوى بجمعهم ، فصلح بذلك ملكه وعهد سلطانه** » [2] .

إذن يكفي عبد الله الغالب فخراً بأنه اعتز بالمورسكيين ، ووثق بهم ، فجعل منهم جيشاً جباراً يعتمد عليه ، وأخذ في تكوين أسطوله البحري ، الذي كان عدم وجوده أحد العوامل المهمة التي جعلته لم يجرؤ على تقديم المساعدة لهم . يقول مؤلف البحر الزخار والعيلم التيار في ذلك ما نصه : « **شرع – يعني عبد الله الغالب – في تجهيز الأغربة ، وإنشاء المراكب ، حتى حصل عنده نحو ثلاثة أغربة ، وهم يسيرون الصيف والشتاء في وجه البحر ، فيحتمون من الكفار ، ويأسرون منهم ، وبلغنا أنه عمال منشغل بتكثير الأغربة ويجتهدون بها ، وكان قلة الأغربة عندهم بسبب قلة الأخشاب الصالح لذلك عندهم ، فالآن أذنْ لهم في نقل الأخشاب من الروم إلى فاس ، فجدّ الشريف**

---

(1) تذكر بعض المصادر التاريخية مثل تاريخ الدولة السعدية لمؤلف مجهول ، نشره جورج كولان ، الرباط 1934 ، ص 39 « **بأن عبد الله الغالب قد ساعد الأسبان على هجرة المورسكيين إلى المغرب ليتخذ منهم جيشاً عظيماً ، ليتعصب بهم ، ويتقوى بجمعهم** » .

(2) تاريخ الدولة السعدية ، ص 39 .

**المذكور في أمر العمارة ، والناس يقولون مراده فتح الأندلس ، لأنه علم أن ذلك هين بسبب الرعايا المتمكنين فيها »** [1] .

حاول السلطان عبد الله الغالب إرجاع بعض الثغور المحتلة من قبل البرتغاليين مثل البريجة (الجديدة حالياً) ، التي أرسل إليها جيشاً بقيادة ابنه محمد المعروف بالمسلوخ ، الذي حاصر المدينة مدة أربعة وستين يوماً ، ولكنه لم يفلح في فتحها بفضل تحصيناتها [2] .

شهد المغرب فتوراً في مجابهة الأعداء ، وقد أعزى الدكتور محمد حجي علّة ذلك إلى « **النظام العسكري الذي كان ما يزال معتمداً أساساً على رجال القبائل ، ولو أن عناصر أجنبية تركية ومسيحية كانت قد دخلت إليه ، وأسلحة أوربية حديثة قد زود بها بواسطة التجار المترددين على الشواطئ المغربية المحررة ، ولا سيما الإنجليز والهولنديين على البروتستانتيين الذي كانوا لا يعيرون اهتماماً للحصار الكاثوليكي المضروب على المغرب** » [3] .

إن أهم حدث يمكن أن أسجله خلال هذه الحقبة الزمنية من تاريخ المغرب ، هو ذلك الانتصار الرائع الذي أحرزه الأمير عبد الملك المعتصم على البرتغاليين بمعركة وادي المخازن سنة ست وثمانين وتسعمائة هجرية ، الموافق لثمان وسبعين وخمسمائة وألف ميلادية بصحبة أخيه المنصور ، الذي تولى شؤون المعركة بعد وفاته يوم ثلاثين جمادى الأولى سنة ثمانين وتسعمائة هجرية [4] .

لقد شعر البرتغاليون والأسبان بخطورة التلاحم المغربي الأندلسي في

---

(1) مصطفى حسين الجنابي ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط ، تحت رقم 1507 ، ص 535 .
(2) الناصري ، الاستقصاء ، 5/ 42 .
(3) الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين ، مطبعة فضالة ، المغرب 1977 . 1/ 47 .
(4) الناصري ، المصدر السابق 5/ 80 إلى 86 . والقادري ، نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني عشر ، تحقيق محمد حجي وأحمد التوفيق ، مكتبة الطالب ، الرباط 1407 هـ = 1986م . 1/ 370 . وعبد الله كنون ، النبوغ المغربي ص236 .

عهد عبد الملك ، الذي بدأ في تكوين أسطوله البحري بمساندة الأندلسيين الذين كانوا مبدعين في هذا الجانب . ولعلنا نبرز هواجس الخوف التي انتابت المسيحيين البرتغال والأسبان من خلال قراءتنا للنص الآتي :

« **وكان للنصارى عند وصوله (المتوكل) إليهم (البرتغال) تقدير عظيم على مولاي عبد الملك ، فقال بعضهم لبعض إن هذا السلطان رأى مملكة الترك ، ورأى منافع البحر ، فأول ما أمر به إنشاء السفن ، إذا كملت العمارة يقطع إلى بلادنا مع أهل الأندلس ، وهم أقرب إلينا من غيرهم في الرأي ، ولا يشتغلون إلا بنا لا محالة ، ونحن ندير على ملكنا قبل أن يصح سلطانه ، ويتمكن أمره** » [1] .

لقد أعطى السلطان عبد الملك للمغرب كياناً خاصاً ، له احترامه وتقديره ، سواء على المستوى الداخلي أو الخارجي ، مما يسهل للسلطان أحمد المنصور الذهبي أن يكمل تلك اللبنة التي وضع حجر أساسها أخوه عبد الملك .

إن أهم حدث يمكن أن نسجله في خلافة أحمد المنصور هو فتحه لبلاد السودان الذي مهد له بالاستيلاء على تيكورارين وتوات سنة تسعين وتسعمائة هجرية [2] .

اعتبر أحمد المنصور أن : « **بلاد السودان وافرة الخراج ، كثيرة المال ، يتقوى بها جيش الإسلام ، ويشتد ساعد كتيبته** » [3] ، كما اعتبر ذلك الخراج أحد العوامل التي تساعد « **عساكر المسلمين على جهاد الكفار لأن ذلك بحر لا ساحل له** » [4] ، ويقول : « **قصدنا بما يحصل من ذلك**

---

(1) مؤلف مجهول ، تاريخ الدولة السعدية ، ص 59 .
(2) الناصري ، الاستقصاء ، 5/ 98 .
(3) المصدر السابق ، 5/ 113 .
(4) المصدر السابق ، 5/ 11 .

**صرفه إن شاء الله في سبيل الغزو والجهاد ... ومنازلته (يعني العدو) على الدوام في عقر داره »**[1] .

أخذ أحمد المنصور بالاهتمام بإنشاء أسطول بحري لمطاردة فلول البرتغاليين والأسبان المحتلين للثغور المغربية ، وإلى مساندة الموريسكيين في جهادهم ضد الأسبان ، يقول عبد العزيز الفشتالي في ذلك ما نصه : **« وهو اليوم - أيده الله - لهذا العهد بصدد الإكثار من الأساطيل رغبة في الجهاد والاستظهار على عدو الدين ، قوي الأسر بحمد الله ، وأفراد العدد والمدد ... حتى يبلغ أمل الإسلام في الجهاد ويفتح من أرض الأندلس من أقصى البلاد والأقطار البعاد »**[2] .

شعر فيليب الثاني بخطورة التعاون بين الموريسكيين وأحمد المنصور ، فأخذ يعمل على إحداث تنافر بينهما ، يقول الفشتالي في ذلك ما نصه : **« وأنس (فيليب الثاني » أيضاً نار العزم تلتهب من جانب العناية الإمامية المولوية المنصورية التهاباً ، بحر الاحتفال تضطرب أمواجه الزاخرة بكل عدد وعدة اضطراباً ، والهمم الشريفة قد همت بتجديد الأسطول وكلفت بالاستكثار من المراكب الجهادية ، والآلات الحربية ، بما كان مولانا أمير المؤمنين - أيده الله - يؤمل من فتح جزيرة الأندلس وعبور البحر إليها بجنود الله وعساكر الإسلام لتجديد رسوم الإيمان بها وافتكاكها من يد الكفر المتغلب عليها ... وحذر الطاغية مغبة ذلك ... فاكتمل مكافأة مولانا أمير المؤمنين بما أمل أن يفتك به في عهد الدين ... فأمل الناصر لذلك ، ورمى به إلى وراء البحر »**[3] .

وفعلاً قام الناصر ابن أخ السلطان أحمد المنصور بدخول مليلة ، وأعلن

---

(1) مؤلف مجهول ، رسائل سعدية ، تحقيق عبد الله كنون ، نشرت بمعرفة دار الطباعة المغربية بتطوان سنة 1373هـ = 1954م ، ص : 134 .

(2) مناهل الصفا في أخبار الملوك الشرفاء . تحقيق عبد الله كنون ، تطوان 1964 . ص : 197 .

(3) المصدر السابق ، ص : 170 .

انفصاله عن عمه يوم الثالث من شعبان سنة ثلاث وألف هجرية ، بهدف تفريق المسلمين وإحداث الشقاق بينهم [1] ، ولكن السلطان أحمد استطاع أن يهزمه بقيادة ولي عهده محمد المأمون الشيخ يوم الثالث والعشرين من رمضان عام أربعة وألف هجرية [2] .

وعلى صعيد ثان نجد أنه رغم المساعدات التي قدمها السلطان أحمد للأندلسيين سواء في فداء أسراهم [3] أو في جعلهم مقربين له [4] ، إلا أنهم حاولوا التمرد عليه والانفصال عنه من أجل تكوين كيان أندلسي مستقل بالمغرب يسمح لهم بإعادة مجدهم التليد المفقود بلؤلؤة الأندلس ، غير أنهم لم يفلحوا ، فقد أطاح السلطان أحمد المنصور بجميع الثورات الأندلسية التي قامت في مملكته [5] .

بعد أن استتب الأمن بأركان مملكته ، أخذ أحمد المنصور بالاهتمام بأركان دولته الاقتصادية والعسكرية والمعمارية [6] . وبذا يكون هو المؤسس الحقيقي للدولة السعدية ، بفضل سيطرته على المغرب بأكمله ، واتصاله بالدول الأوربية [7] ، وإنشائه للمصانع ، مثل معاصر السكر الذي كان يصدره إلى إيطاليا مقابل الرخام ، وقيامه بحركة الجهاد ضد المغيرين على بلاده وبلاد المسلمين كالأندلس . ونختم قولنا على أحمد المنصور بقولة عن

---

(1) الناصري الاستقصاء ، 5/ 145 .

(2) الناصري ، الاستقصاء ، ص : 146 .

(3) أحمد بن القاضي ، المنتقى المنصور على مآثر الخليفة المنصور ، دراسة وتحقيق محمد رزوق ، الرباط 1986 . 1/ 346 .

(4) الشهاب الحجري ، ناصر الدين على القوم الكافرين ، تحقيق محمد رزوق ، الدار البيضاء 1987 ، ص : 29 . وعبد العزيز الفشتالي ، مناهل الصفاء ، ص : 203 .

(5) أحمد بن القاضي ، درة الحجال في أسماء الرجال ، مطبعة الحضارة الإسلامية - القاهرة 1970-1974 ، 3/ 302-303 . ومناهل الصفاء ، ص : 46-47 ، والاستقصاء 5/ 95-117 .

(6) الاستقصاء ، 5/ 135-163-164-188-190 .

(7) محمد بن تاويت ، من زوايا التاريخ المغربي ، العدد الثامن 1963 ، ص : 43-48 .

عبد الله كنون الذي قال فيه إنه : « **كان عالماً إلى درجة الاجتهاد وإلى أن جزم علماء عصره بأنه المجدد في القرن العاشر ، وكان أديباً شاعراً ، كاتباً ، سابق فحول الصناعتين من أدباء دولته ، وكان سياسياً محنكاً ، وقائداً شجاعاً ، وإدارياً منظماً ، ومصلحاً اجتماعياً كبيراً . وبالجملة فلقد اجتمعت فيه أوصاف الزعامة ، وأشراط الإمامة ، حتى لقد كان دماغ الأمة المفكر ، وقلبها النابض ، ويدها العاملة** » [1] .

وبوفاة أحمد المنصور يوم الاثنين السادس عشر من ربيع الأول سنة اثنتي عشرة وألف هجرية ، ينتهي الكيان المنظم للدولة السعدية ، ذلك أن السلطان المتوفى ترك وراءه ذرية ضعافاً لم يحسنوا التدبير الحكيم ، فاستهوتهم ملذات الدنيا ، وحدث النزاع والخلاف فيما بينهم من أجل كرسي الحكم ، وأخذ يقاتل كل أخ الآخر ، فها هو زيدان يحارب أخاه أبا فارس ، بل وأخذ الابن يقاتل عمه ، فها هو عبد الله بن محمد الشيخ يقاتل عمه زيدان أواخر ذي الحجة سنة ستة عشر وألف هجرية [2] .

إن أهم حدث تاريخي ينبغي ذكره في فترة تاريخ أبناء أحمد المنصور وإخوته ، هو تسليم مدينة العرائش إلى الأسبان من قبل محمد الشيخ ، وفعلاً دخلها الأسبان يوم رابع رمضان عام تسعة عشر وألف هجري ، بعد أن تم إخلاء المدينة من المسلمين الذين خرجوا منها متحسرين صاغرين [3] .

وبعد تفكير روي ، أرسل محمد الشيخ سؤالاً إلى قضاة فاس ليجدوا له فتوى عن إحلال هذا الثغر الإسلامي للأسبان المسيحيين ، يقول سؤاله : « **أنه لما وغل في بلاد العدو الكافر واقتحمها كرها بأولاده وحشمه ، منعه النصارى من الخروج من بلادهم حتى يعطيهم ثغر العرائش ، وأنهم ما تركوه ، خرج**

---

(1) النبوغ المغربي ، 1/ 237 .

(2) الاستقصاء ، 6/ 3 : 9 .

(3) الاستقصاء ، 6/ 20 . والقادري ، المثاني ، 1/ 156 .

**بنفسه حتى ترك لهم أولاده رهناً على ذلك ، فهل يجوز له أن يفدي أولاده من أيدي الكفار بهذا الثغر الإسلامي »** [1] .

الواقع أنه حدث خلاف بين الفقهاء حول هذه النازلة ، فأما أولئك الذين خافوا على عقيدتهم من الانحراف ، وعلى مصيرهم من فتواهم التي تقول بالحرمة ، فإنهم فروا من تلك الفتوى كأحمد المقري ، ومحمد الجنان ، والشيخ الحسن الزياتي ، والحافظ بن يوسف الفاسي . أما أولئك الذين تنازلوا عن أمانتهم الدينية فإنهم أفتوا بالجواز كمحمد بن قاسم بن القاضي ، الذي قتله الناس بالقرويين عند العشاء يوم واحد وعشرين من ذي الحجة سنة أربعين وألف هجرية [2] . ولحقه بعد ذلك محمد الشيخ بعد أن ضعفت عقيدته ، وقلت ديانته ، فقتله المقدم أبو الليف بفج الفرس « **وبقي صريعاً مكشوف العورة أياماً ، حتى خرج جماعة من أهل تطاوين فحملوه مع من قتل معه من أصحابه كالدبيرين وبعض أولاده ، ودفنوهم خارج تطاوين إلى أن حمل الشيخ إلى فاس الجديد مع أمه الخيزران فدفنا به ، وكان مقتله خامس رجب سنة اثنتين وعشرين وألف** » [3] .

تولى ولاية مراكش زيدان الذي دخل في صراع مع الفقيه أحمد بن عبد الله السجلماسي المعروف بابن أبي محلي ، ولكن هذا الصراع لم يستمر طويلاً حتى قتل الأخير على يد أبي زكريا يحيى بن عبد المنعم الحاحي سنة اثنتين وعشرين وألف [4] .

قام فيليب الثالث بعد أن أصبحت العرائش نصرانية بالهجوم على المهدية ، والسيطرة عليها عام ثلاثة وعشرين وألف هجري [5] الأمر الذي دفع أهل سلا إلى مراسلة زيدان لرد النصارى عن هذا الثغر الإسلامي ، فاستجاب

---

(1) الاستقصاء ، 6/ 21 .

(2) الاستقصاء ، 6/ 21 .

(3) المصدر السابق ، 6/ 22 .

(4) المصدر السابق ، 6/ 32-33 ، ص : 33 . والقادري ، نشر المثاني 1/ 107 .

(5) المصدر السابق ، 6/ 50 .

لهم ، حيث أرسل إليهم أبا عبد الله العياشي ، الذي كان يتزعم حركة الجهاد بدكالة ، واستطاع أن يهزم الأسبان ويخرجهم من هذه المدينة [1] .

دب الضعف في كيان زيدان نتيجة الفوضى بدرعة وسلا ، فتوفي في فاتح محرم سنة سبع وثلاثين وألف هجري [2] . فتولى مكانه ابنه عبد الملك ولاية مراكش ، الذي مات مقتولاً يوم الأحد سادس عشر شعبان سنة أربعين وألف هجرية [3] . فتولى أخوه الوليد الولاية من بعده وأصبحت فاس بعد مقتل أخيه أحمد ، شديدة الفوضى والاضطراب ، فقتل هو كذلك سنة خمسة وأربعين وألف هجري ، وأصبحت المدن المغربية الأخرى تحكمها الطوائف [4] . فها هو محمد الشيخ الأصغر يدخل في صراع مع الدلائين بعد مقتل أخيه الوليد . وبهذا تنتهي الدولة السعدية التي بلغت أوج عظمتها ، وسند قوتها أيام أحمد المنصور .

يظهر على مسرح الأحداث خلال هذه الحقبة الزمنية كل من محمد الحاج الدلائي ، والمجاهد أبي عبد الله العياشي ، اللذين دخلا في صراع انتهى بمقتل الأخير سنة خمسين وألف هجرية أواخر ذي القعدة [5] .

وقف الدلائيون في وجه الأندلسيين عندما عرفوا بأنهم يرغبون في الانفصال عنهم ، فها هو محمد الحاج الدلائي قد أمر هورناتشي الرباط بأن يهاجموا القصبة عندما علم بأن سكانها كانوا على اتصال بالسلطان محمد الشيخ الأصغر ، وأصبحت العدوتان تحت سيطرة النفوذ الدلائي لمدة ست عشرة سنة من سنة أربع وأربعين وستمائة وألف هجرية إلى عام ستين وستمائة وألف الميلادي تميزت بالهدوء [6] .

---

(1) المصدر السابق ، 6/ 51 .

(2) الاستقصاء ، 6/ 72 ، ونشر المثاني ، 1/ 108 .

(3) المصدر السابق ، 6/ 77 ، ونشر المثاني ، 1/ 108 .

(4) الاستقصاء ، 6/ 78 .

(5) القادري ، نشر المثاني ، 1/ 382 ، والاستقصاء ، 6/ 92 .

(6) محمد رزوق ، المصدر السابق ، ص : 205 .

ولكن بظهور السلطان العلوي المولى الرشيد سنة خمس وسبعين وألف هجرية وهي السنة التي انتصر فيها على أخيه المولى محمد بمعركة أنكاد ، وأصبحت فازاز وسجلماسة تحت نفوذ الرشيد [1] وتقهقر النفوذ الدلائي بالمنطقة ، بل تعداه إلى مركز الدلاء العلمي ، وهي الزاوية الدلائية سنة تسع وسبعين وألف هجرية [2] . يقول اليفراني ما نصه : « **ولما دخل مولانا الرشيد الزاوية غير محاسنها وفرق جمعها ، وطمس معالمها ، وصارت حصيداً كأن لم تغن بالأمس** » [3] .

واصل المولى الرشيد زحفه على مراكش ، ففتحها سنة تسع وسبعين وألف هجرية ، وقضى على عرب الشبانات [4] ثم رجع إلى فاس ومنها إلى مدينة أصيلا لمقاتلة الخضر غيلان الذي فر إلى الجزائر [5] .

وفي سنة إحدى وثمانين وألف هجرية توجه المولى الرشيد إلى السوس فحارب إمارة ايليغ وفتحها [6] ، وكان هذا آخر فتح يقوم به ، حيث عجلت المنية بموته في الحادي والعشرين من ذي الحجة سنة اثنتين وثمانية وألف هجرية ، فدفن بمراكش ، ثم قام أخوه المولى إسماعيل بنقل ضريحه إلى فاس [7] . وخلال ولاية السلطان إسماعيل حدثت الأحداث الآتية :

بعد وفاة أخيه أخذ المولى إسماعيل في توجيه الجيش إلى المدن والقرى المغربية لأخذ البيعة [8] ، ثم فوجئ بانقلاب ابن أخيه أحمد ابن

---

(1) نشر المثاني ، 7/ 36 . 2/ 148 .
(2) الاستقصاء ، 7/ 36 . نشر المثاني ، 2/ 180 .
(3) نزهة الحادي في أخبار القرن الحادي . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1406 ، ص : 167 ط .
(4) نشر المثاني ، 2/ 121 . والاستقصاء ، 6/ 38 .
(5) نشر المثاني ، 2/ 181 .
(6) المصدر السابق ، ص 190 ، والاستقصاء ، 7/ 42 .
(7) المصدر السابق ، 2/ 194 . والاستقصاء ، 7/ 43 .
(8) نشر المثاني ، 2/ 200 .

محرز بمراكش فخرج لملاقاته بواد العبيد سنة ست وثمانين وألف ، فهزمه [1] .

وفي عام ثمانية وثمانين وألف ، اجتمع برابرة ملوية على كلمة أحمد بن عبد الله بن محمد الحاج الدلائي ، الذي اجتاح المناطق المجاورة ، تادلا ، ومكناسة الزيتون ، وفاس ، ودخل عدة معارك مع السلطان إسماعيل انتهت بانتصاره عليه .

وفي عام واحد وتسعين وألف هجري قام السلطان بمحاربة بني يزناسن إحدى القبائل البربرية بالأطلس ، الذين تمادوا في العصيان ، فحرق قراهم ، وقتل رجالهم ، وسبى نسائهم ، وأخذ أسلحتهم ، عندئذ طلبوا الأمان منه ففعل [2] .

وفي عام أربعة ومائة وألف هجري ، قام السلطان بأكبر هجوم بالمنجنيق والمهاريس على قبائل فازاز البربرية الذين لم يحترموا السلطة المولوية ، فهزمهم شر هزيمة ، كما هزم قبلهم آيت يدراسين عام خمسة وتسعين وألف ، وبلاد مولية عام ستة وتسعين وألف ، وبرابرة فازاز عام تسعة وتسعين وألف هجري [3] ، وبهذا أصبحت المغرب كلها تدين بالولاء للسلطان إسماعيل حامل راية الدولة العلوية .

لعل أهم حدث في فترة المولى إسماعيل هو تشكيله لجيش البخاري الذي ينطوي تحت لوائه العبيد من أنحاء المغرب ، ليكونوا حراساً مخلصين للسلطة ، وسبب تسميته بذلك هو أن : « **المولى إسماعيل رحمه الله لما جمعهم ، وظفر بمراده بعصبيتهم ، واستغنى بهم عن الانتصار بالقبائل بعضهم على بعض ، حمد الله تعالى ، وأثنى عليه ، وجمع أعيانهم ، وأحضر نسخة من**

(1) المصدر السابق ، 2/ 218 .

(2) الاستقصاء ، 2/ 62 ، ونشر المثاني ، 2/ 229-230 .

(3) الاستقصاء ، 7/ 66-80 .

**صحيح البخاري ، وقال لهم : أنا وأنتم عبيد لسنة رسول الله ﷺ ، وشرعه المجموع في هذا الكتاب ، فكل ما أمر به نفعله ، وكل ما نهى عنه نتركه ، وعليه نقاتل معاً ، فعاهدوه على ذلك »** [1] .

تميزت فترة حكم السلطان إسماعيل بعدم الاستقرار نتيجة للحروب التي قادها لاستتباب الأمن بالبلاد .

وبعامة شهدت فترة الحكم السعدي والحكم العلوي الأول حكم المولى إسماعيل ارتفاع الأسعار ، وانتشار الأوبئة والطاعون [2] .

هذه هي حالة المغرب خلال القرون العاشر والحادي عشر والثاني عشر ، وهي فترة قلق سياسي وركود اقتصادي وغلاء ، وأوبئة ومجاعات [3] .

(1) الاستقصاء ، 7/ 58 .

(2) المصدر السابق ، 7/ 60-61 .

(3) المصدر السابق ، 7/ 203-250-267 .

# الفصل الثاني

## التعريف بالشيخ اليوسي

**حياة اليوسي :**

يعرف اليوسي نفسه قائلا : « **أنا الحسن بن مسعود بن محمد بن علي بن يوسف بن أحمد بن إبراهيم بن محمد بن أحمد بن علي بن عمرو بن يحي ابن يوسف ، وهو أبو القبيلة ابن داود بن يوراسن بن يلشن . فهذا ما نعد من النسب إلى أن دخل بلد فركلة في قرية منه تسمى حارة إفلال ، وهي معروفة الآن ، والكنية أبو علي ، وأبو المواهب ، وأبو السعود ، وأبو محمد** » [1] .

وينسب أبو علي الحسن بن مسعود اليوسي إلى قبيلة آيت موسى إحدى القبائل البربرية الأطلسية . ولهذا جاء لفظ اليوسي من أب القبيلة يوسف فحذفت الفاء جريا على عاداتهم بإسقاطها من الكلام [2] .

**ولادته :**

ولد اليوسي عام أربعين وألف الهجري من أسرة فقيرة فعالة للعمل الصالح ، وكان والده « **رجلا متدينا مخالطا لأهل الخير محبا للصالحين ، زوارا لهم وكان أعطي الرؤيا الصادقة ، وأعطي عبارتها ، فيرى الرؤيا ، ويعبرها لنفسه فتجيء كفلق الصبح** » [3] .

فمن ذلك رأى في المنام عيني ماء أحدهما له والأخرى لأحد أبناء عمومته ، فرزق بالحسن ، ورزق ابن عمه بولد أيضا ، يقول اليوسي بشأن هذه الرؤيا : « **وكان مما تواتر الحديث به عنه (يعني والده) في العشيرة رحمه الله أن قال : رأيت عيني ماء أحدهما لي والآخر لعلي بن عثمان ، وهو والد ابن عمنا الأديب البارع أبي سعد عثمان بن علي رحمه الله ، غير أن عين علي كنا نسقي بها في بلدنا ، وعيني خرجت إلى ناحية أخرى ... ثم فسر ذلك بمولدين ينتفع بهما فولد أبو سعيد المذكور ، فانتفع ونفع حتى مات رحمه**

(1) الحسن اليوسي ، المحاضرات ، 1/ 30 .

(2) الحسن اليوسي ، المحاضرات ، 1/ 37-80 .

(3) الحسن اليوسي ، المحاضرات ، 1/ 84 .

**الله ، وظهر أنه العين المذكورة لأبيه ، وولدت أنا أيضا ، وقد كان لي أخوان أسن مني فماتا أميين رحمهما الله . فأرجو أن أكون تلك العين ... وقد جعل لي ذلك بحمد الله** [1] .

توفيت والدة اليوسي وهو صغير السن ، فترك هذا المصاب الجلل في نفسه أمرا عظيما ، يقول بشأن ذلك : « **تنكرت عليّ الأرض وأهلها ... وكان ذلك سببا للفتح ، فألقى الله في قلبي قبول التعلم** » [2] .

**تعليمه :**

تلقى اليوسي تعليمه في كتّاب القرية ، حيث حفظ القرآن الكريم على يد شيخه أبي إسحاق إبراهيم بن يوسف الحداد اليوسفي [3] ، وعلى يديه عرف الفكر الصوفي ، وذلك من خلال اطّلاعه على كتابي المورد العذب ، وبحر الدموع للجوزي اللذين يشتملان على حكايات الصالحين [4] .

وبعد أن حفظ القرآن الكريم مسك بعصا الترحال لأخذ العلم فها هو يتجه إلى مراكش سنة ستين وألف الهجرية لأخذ العلم ، حيث يقول :

« **ودخلت في أعوام الستين وألف مدينة مراكش عند رحلتي في طلب العلم ، وأنا إذ ذاك صغير السن** [5]» .

كما ذهب جنوبا لأجل العلم حيث يقول « **كنت أيام طلب العلم في بلاد القبلة حتى أخذت بطرف من العربية فحدث لي انتقال إلى ناحية مراكش ، وذلك في دولة السلطان محمد الشيخ ، فأخذت في فنون أخرى كالأصول والمنطق والكلام ، وتركت العربية ثم إني دخلت السوس الأقصى ، واتصلت**

---

(1) الحسن اليوسي ، المحاضرات ، 1/ 85 .

(2) الحسن اليوسي ، الفهرسة ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1234 ك ، ص 129 .

(3) ترجمته بالفصل الخاص بمشايخ اليوسي .

(4) اليوسي ، الفهرسة ، ص 124-130-131 .

(5) اليوسي ، المحاضرات ، 1/ 202 .

**بشيخنا أبي فارس عبد العزيز بن أحمد الرسموكي. رحمه الله [1] ، فوجدت أهل تلك البلاد يشتغلون بتصريف الأفعال ، ويستحضرون معها النصوص من الخلاصة ونحوها ، فحضرت معهم فإذا أبيات الخلاصة تشذ عن فكري لطول العهد بها ، فلما رأيت ذلك أحببت أن أحدث عهدا بها فقلت للطلبة : من أحب أن يسمع الخلاصة فليأتني ، فشرعنا فيها ، كنا نجلس إليها بعد العشاء الآخرة بساعة أو أكثر ، فنقطع الليل كله في المجلس ، وأنقل كل ما في شرح المرادي بأكمل التقرير والتحرير ، وختمناها في نحو شهر وعشر ليالي » [2] .**

توجه اليوسي إلى الزاوية الناصرية ، وتتملذ على يد شيخه محمد بن ناصر الدرعي [3] وعنه أخذ جملة من العلوم الشرعية ، وبه تأثر ، فهو الذي كون شخصيته الأخلاقية ، يقول اليوسي بشأن ذلك : « **أجمعت السفر إلى ناحية الغرب وكنت إذ ذاك أعاشر الطلبة ولا نخلو عند الاجتماع كما هو العادة من كثرة اللغو واللهو الهذر فلما ودعني (يقصد شيخه الدرعي) قال : عليك بالعزلة عن الخلق ما استطعت ... عليك بمخالفة النفس » [4] .**

ويمدح اليوسي شيخه الدرعي بقصيدة رائعة تدل على امتلاكه لناصية اللغة [5] سرّ الشيخ بقصيدة تلميذه وكتب له :

« أبا علي جزيت الخير والنعما ونلت كل المنى من ربنا قسما

---

(1) ترجمته بالفصل الخاص بمشايخ اليوسي .

(2) اليوسي ، المحاضرات ، 2/ 291-292 .

(3) محمد بن ناصر الدرعي فقيه ، محدث ، مفسر ، لغوي ، متكلم . ت سنة 1085 هـ . القادري ، نشر المثاني 2/ 211 .

(4) اليوسي ، الفهرسة ، ص 59 . إن شعار الصوفية هو مخالفة النفس يقول الإمام البوصيري في بردته :

وخالف النفس والشيطان واعصمها وان هما محضاك النصح فاتهم
ولا تطع منها خصما ولا حكما فأنت تعرف كيد الخصم والحكم

(5) اليوسي ، المحاضرات ، 1/ 81 . القادري ، نشر المثاني : 2/ 212 . ولليوسي دالية في مدح شيخه محمد بن ناصر مخطوط بخزانة تطوان تحت رقم 656 م وقد شرح اليوسي القصيدة الدالية شرحا اسماه : نيل الأماني في شرح التهاني ، نشر بمصر سنة 1291 م .

يا مرحبا بك كل الرحب ما برحت قرائح الفكر منك تجتني حكما »[1]

لقد رأى الشيخ ابن ناصر في اليوسي العالم المتبحر ، فكان يدعو له بهذا الدعاء « **اللهم اجعله عينا يستقي منها أهل المشرق وأهل المغرب** »[2]. نعم لقد كان اليوسي كذلك ، فقد كان عالما موسوعيا ، انتفع بعلمه الناس جميعا ، وظل اليوسي وفيا لشيخه يزوره من وقت لآخر ، إلى أن وافته المنية سنة خمس وثماني وألف الهجرية فرثاه اليوسي بقصيدة رائعة[3] يقول فيها :

ذهبت عيون الأرض ، أين الما ؟ والقوم فيها مهجَّرون ظماء
متبرضون صبابة مشفوهة ما واردوها الحائمون رواء
متعللون على حياض تمدها رنق ، وأين من الثماد صفاء ؟
واغبرت الآفاق لما أقلعت سحب السماء وأخلق الأنواء
وغدا هشيما كل روض ناضر أنق ، فكل مسامة عجفاء
وخبت نجوم السعد فاستعلى بها من بعدها الدبران والعواء
فالعيش ضنك والحياة مريرة والورد رنق ، والديار عفاء
وهوت منيرات الكواكب فاكتسى الجو الظلام ولم يلح لألاء
ذهب ابن ناصر الإمام المرتضى فتراكمت لذهابه الظلماء »

هذه الأبيات توحي بعبقرية اليوسي اللغوية والبلاغية ، ولعله كان محقا في قولته « **ولو شئت ألا أتكلم إلا بالشعر لفعلت** »[4] وذلك أن اللغة العربية عنده مطاوعة له .

(1) محمد بن الطيب القادري ، نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني ، تحقيق د. محمد حجي ، أحمد التوفيق ، دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر ، الرباط . 3/ 43 .
(2) اليوسي ، المحاضرات 1/ 86 .
(3) يتامى الدور ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 157 . 1/ 3-4 .
(4) اليوسي ، الفهرسة ، الأفراني ، صفوة من انتشر من صلحاء القرن الحادي عشر ، المطبعة الحجرية ، فاس ص 210 .

**دراسته بالزاوية الدلائية :**

تمثل الزاوية الدلائية أهم مركز علمي بالمغرب خلال القرنين العاشر والحادي عشر الهجريين ، وذلك لتوفرها على ثلة طيبة من أهل العلم وإمكاناتها المادية المتمثلة في إطعام الطعام ، وإيواء الطلبة الدارسين بها [1] .

استقر اليوسي بهذه الزاوية قرابة العشرين سنة من سنة ستين وألف الهجرية إلى سنة تسع وسبعين وألف الهجرية ، وذلك لتوفرها على جملة من الاعتبارات ، والتي من أهمها :

1- كرم أهل الزاوية للطلبة الوافدين عليها خاصة اليوسي ، وذلك لإعجابهم بذكائه .

2- بعد ومنأى الزاوية عن مسرح الأحداث السياسية المضطربة ، والتي تعتبر سمة عصر اليوسي .

3- وفرة الكتب بالزاوية .

4- وجود المناخ الصوفي الذي يبحث عنه[2] .

5- زواجه في فترة تواجده بالزاوية [3] .

وهذه إحدى العوامل المهمة التي نراها قد شجعته على الاستقرار بها .

إن أهم عاملين استمد منهما اليوسي نشاطه العلمي هما : شبابه ، وتكوينه البدوي ، يقول اليوسي بشأن ذلك : « **كنت أيام الصبا في مجلس شيخنا أبي التطافي رحمه الله [4] ، فلما اشتد الحر أرادوا أن يريحوا أنفسهم شيئا ، فقلت لهم : نشتغل ولا بأس علينا من الحر ، وكانت إذ ذاك قوة الشباب ، وصلابة البادية** » [5] .

---

(1) محمد حجي ، الزاوية الدلائية ص 48-79-102 .
(2) د. عبد الكبير المدغري ، مرجع سابق ص 135 .
(3) اليوسي ، الفهرسة ص 59 .
(4) ترجمته بالفصل الخامس بمشاريع اليوسي .
(5) اليوسي ، القانون . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 2382 د. ص 270 .

إن أول رهان يقدمه اليوسي عند دخوله للزاوية الدلائية الذي يوضح قدرته البديهية هو تقريظه على كتاب شيخه محمد المرابط بلفظة القطائف التي لم يستسغها شيخه في البداية إلا بعد ما استشهد اليوسي ببيتين من مقامات الحريرى ، يقول اليوسي بشأن ذلك : « **فوقع في مكتوبي لفظة القطائف . فاعترض عليّ ورام تبكيتي ، وقال : إنا لا نعرف القطائف إلا هذه المفروشات . فقلت له : إن القطائف هنا جمع قطيفة بمعنى مقطوفة . فقال : هو صحيح في اللغة . ولكن الأدباء لهم الاختيار ، وعندهم ألفاظ يستعملونها مخصوصة ، فلا يرتكب عندهم كل ما يقع في اللغة ، فقلت له حينئذ : هذا أبو محمد الحريري يقول في مقاماته :**

فلا تعذلوني بعدما قد شرحته علي أن منعتم في اقتطاف القطائف

على أن ما زودتم من فكاهة ألذ من الحلوى لدى كل عارف

**فتلون وجهه رحمه الله ، وخجل ولم يراجعنا بكلمة ، فلولا معرفة المقامات واستحضار هذا البيت لأخجلني عوض ما كنت أخجلته** » [1] .

تخرج اليوسي في الزاوية الدلائية وأصبح أستاذا بها . وبقي بها إلى أن جاء السلطان الرشيد بن الشريف سنة تسع وسبعين وألف الهجرية ، وهدم الزاوية بعد أن هزم الدلائيين ببطن الرمان ، [2] وضرب البيوت ، وطرد أهلها إلى فاس وتلمسان ، وكان اليوسي من ضمن أولئك الذين طردهم المولى الرشيد إلى فاس [3] ، ولكنه عامله معاملة السلطان للعالم الجليل ، والواقع أن هناك عدة أسباب جعلت السلطان يكنّ له التقدير والاحترام ، من أهمها :

1- عدم تمرد اليوسي على الأوامر المولوية بالانتقال إلى فاس .

---

(1) اليوسي ، المحاضرات ، 2/ 398-390 .

(2) المصدر السابق ، 1/ 249 . والناصري ، 7/ 37 .

(3) وقد رثا اليوسي الزاوية الدلائية بقصيدة دالية رائعة أوردها سليمان الحوات ، البذور الضاوية في التعريف بالسادات أهل الزاوية الدلائية . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 261 د. ص 350 .

2- مكانته العلمية بين شيوخ الزاوية الدلائية .

3- مبايعته للسطان إثر اعتلائه للعرش بعد موت شقيقه محمد أمير سجلماسة ، وذلك في معركة دارت بينهما سنة خمس وسبعين وألف الهجرية [1] .

4- ربما يكون لزمالة الدراسة التي جمعت بين المولى الرشيد واليوسي بالزاوية وغيرها إحدى عوامل ذلك الاحترام[2] .

يقول اليوسي بشأن رحلته إلى فاس تنفيذا للأوامر المولوية :

**« ولقد طلبني السلطان مولاي الرشيد بالرحيل إلى فاس ، وقال : تصيب الظل والماء البارد ، وتأكل الخالص ، وينتفع بك المسلمون ، ولم أكن قط رأيت فاسا قبل ذلك ، ولا كان لي علم بحاله ولا حال أهله ، فقلت له . والله خير ، وقبلت قول السلطان ، وارتحلت بنية صالحة »** [3] .

وكان اليوسي يذهب إلى السلطان في قصره ، وهذا يدل على قرب عرى الصداقة بينهما ، الأمر الذي جعل الناس يتقربون إلى اليوسي ليشفع لهم عنده ، يقول اليوسي بشأن ذلك : **« ثم لما رآني الناس أطلع إلى السلطان لبعض الأحيان ، جعلوا يتعلقون بي طلبا للشفاعة ، ويثقلون عليّ ، وأنا ما أحب أن أفتح ذلك الباب على نفسي ، لأنه يتركني بلا شغل ، ولأني لا أقدر على ذلك ولا أصلح له ، فإنه محتاج إلى مزيد صداقة وإبانة ، وحسن تأن وتدرب ، وأنا بعيد عن هذا كله »** [4] .

---

(1) الناصري ، الاستقصا 7/ 31 .

(2) د. عبد الكبير المذغري مرجع سابق ص 139-141 . د. عباس الجراري عبقرية اليوسي ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، 1981 ص 91 .

(3) فاطمة خليل القبلي ، رسائل أبي علي الحسن بن مسعود اليوسي ، دار الثقافة ، الدار البيضاء، 1981 . 1/ 168-169 . «رسالة جواب الكتاب لليوسي» .

(4) القبلي ، 1/ 170 .

توجه اليوسي إلى تطاوين لزيارة زوايا الشمال في حكم المولى الرشيد ، « **وقد حضرت بمدينة تطاوين أيام مولانا الرشيد رحمه الله تعالى ، إذا سمعوا الصريخ تهتز الأرض خيلا ورماة ، وقد بلغني اليوم أنهم سمعوا صريخا من جانب البحر ذات يوم فخرجوا يسعون على أرجلهم ، بأيديهم العصي والمقالع** » [1] .

زار اليوسي مدينة تطوان فوجدها ثغرا ورباطا ، صامدة في وجه الطامعين والغزاة الأسبانيين والبرتغاليين ، وقد دفعه الحس الأطلسي المرهف إلى تحميس المجاهدين بقصائده الحماسية ، والتي يقول في إحداها :

« يا أهل هذا الفحص كيف معاشكم ... وحوالكم تلك النواقيس تضرب
بل لم يزالوا يعتدون بغارة ... شعواء تقتل فيكم وتسلب
ما بينكم بحر ولا بعد المدى ... والخيل تعلف في الآري وتشرب
يا أهل أندلس [2] ألم تستخرجوا ... من أرضكم ودياركم وتنكبوا
هلا انتصرتم مثل ما انتصر العدا ؟ ... هلا تخربتم غداة تخربوا ؟
هلا جعلتم في نحورهم القنا ؟ ... ودعوتم رب العباد لتغلبوا
أين الشجاعة ؟ والحفاظ وأنتم ... عرب وللعرب الحفائظ تنسب [3] »

لقد ظل احترام المولى الرشيد لليوسي قائما ، فهو يحضر مجالسه العلمية بالقرويين ، ويستدعيه لمجالسه الخاصة بقصره ، وهذا يكشف لنا بجلاء احترامه له . بل إن السلطان كان على دراية كافية بأحوال اليوسي النفسية والصحية ، وهذه المعرفة للأحوال لا تكون إلا بين من يعرف بعضهم معرفة قوية ، كأفراد الأسرة والأصدقاء . يقول اليوسي بشأن ذلك الاهتمام

---

(1) القادري ، نشر المثاني ، الرسالة الصغرى (براءة اليوسي) 3/ 34 . وفاطمة خليل ، مصدر سابق ، 2/ 240 .

(2) سكان تطوان معظمهم من أوائل المهاجرين من الأندلس خاصة بعد محاكم التفتيش .

(3) يتامى الدرر ، ص 6-7 .

المولوي : « **فدخلت على السلطان رشيد ابن الشريف وكان يكرمني ويجلني ، فرأى تغيرا في وجهي فسألني فأخبرته** [1]» .

تصدر اليوسي للتدريس على أحد كراسي القرويين بفاس ، فأقبل عليه الطلبة ، ورأوا فيه براعة الأستاذ المتمرس على جذب انتباه السامع وذلك بفضل عبقريته وموسوعيته العقلية ، ونتيجة لهذا الانبهار الذي كان عليه اليوسي ، وازدحام مجلسه ، أن أثار عليه الحساد والناقمين ، الذين سحروه ، فكان كلما يجلس على الكرسي للتدريس يشعر بصداع شديد برأسه ، يقول اليوسي بشأن ذلك : « **ثم بدأنا القراءة فاصطفت علينا الطلبة أهل البلاد والغرباء ، وكان المجلس حافلا ، وذلك في غيبة السلطان إلى السوس ، فتحرك الحسد والوسواس ، وكثر القيل والقال ، وجعل كل من يحبني يحذرني من الناس ، ومن أكل طعامهم ، فما يمكنني أن أشرب ماء ، ولا آكل طعاما من يد أحد ، ولا أجلس على سليخة الكرسي حتى يقلبها أصحابي ولا تفريط ، فصرنا في فتنة وبلاء ، ثم لم ألبث قليلا حتى مرضت ، فبقيت حتى نقهت ، واسترحت ، فذهبت للقراءة فلم يكن إلا أن طلعت على الكرسي أصابني ذلك فنزلت ، وجئت الدار فرقدت أيضا حتى تعبت فوجعت فكان الأمر كأول ، فعند ذلك قام إليّ أصحابي وقالوا هذا أمر واضح بيّن . هذا عمل عمل لك على مجلس القراءة لئلا تشتغل به ، فإنك شتت عن الناس تلاميذتهم ، وأخليت مجالسهم ، وجعلوا يكتبون لي معاذات لم تزل اليوم علي ، ثم أمكنني بإذن الله أن أحضر الميعاد** » [2] .

بقي اليوسي بفاس يدرّس بالقرويين ، وتخلّف عن مجلسه جماعة من علماء فاس ، فترك في نفسه انطباعا سيئا عن الفاسيين ، يقول بشأن ذلك : « **دخلت مدينة فاس- حرسها الله – سنة تسع وسبعين وألف إذ خرجت إلى**

---

(1) فاطمة خليل ، مصدر سابق ، رسالة جواب الكتاب لليوسي : 1/ 170 .

(2) اليوسي ، رسالة جواب الكتاب إلى إسماعيل ، مخطوط بالخزانة الملكية بالرباط تحت رقم 2998 ص 24 . وفاطمة خليل ، مصدر سابق 1/ 169 .

**الزاوية البكرية ، فأقبلت طلبة العلم للأخذ عني ، وتخلّفت جماعة من المشاهير ، وهم أو جلّهم محتاجون إلى المجلس ، وكأنهم عليهم ما هو المألوف من الطبع الآدمي في أمثالهم ... ولكن للنفس فرطات ولا بد لها أحيانا من سقطات فمن ذلك قولي :**

ما أنصفت فاس ولا أعلامها علمي ولا عرفوا جلالة منصبي
لو أنصفوا لصبوا إليّ كما صب راعي سنين إلى الغمام الصيب [1]»

بهذين البيتين يتأثر أحد الجالسين وهو العلامة محمد بن عبد القادر الفاسي ، ويرد عليه :

« بل أنصفت فاس ومن إنصافها أبدا سقوط المدعي والمعجب [2]»

ويتساءل الباحث لماذا هذا العداء الصارخ الذي يكنّه الفاسيون لليوسي ؟ أهو الحسد ؟ أم هو راجع إلى كونه بربريا ؟ .

على الرغم من أن الدكتور عبد الكبير المدغري [3] يعزي ذلك العداء إلى نقد اليوسي للفاسيين في مجالسه العلمية ، إلا أنني أرجّح كفة الحسد ، فالناس بشر يسيطر عليهم هوى النفس والشيطان ، ولا خلاص من هذه السيطرة إلا بتهذيب النفس بالأخلاق الحميدة ، والتي ما انفكت عقيدة القرآن التوحيدية تحث عليها .

ظل اليوسي بفاس ، وبها بايع المولى إسماعيل على إثر وفاة أخيه السلطان رشيد سنة اثنتين وثمانين وألف الهجرية ، وانتهز فرصة قيام أهل فاس بالثورة على المولى إسماعيل فاستأذن منه للخروج من فاس ، فأذن له ، يقول بشأن ذلك : « **فصبرت [على أذى الفاسيين] وفوضت الأمر إلى الله**

(1) اليوسي ، المحاضرات ، 1/ 217 . والقادري ، نشر المثاني 3/ 28 .
(2) المصدر السابق1 ،/ 28 .
(3) الفقيه اليوسي ، ص 149 .

**تعالى ، حتى جاء الله بالسبب وهو خلاف أهل فاس فخرجت بإذن من سيدنا »** [1] .

كان هذا الخروج من فاس لأجل العزلة عن الخلق ، ولعله أخذ بوصية شيخه الدرعي (ابن ناصر) ، [2] فنزل بالبادية وكان في معزل عن الخلق .

يقول اليوسي بشأن ذلك : « **ونزلت بالشعب الذي كنت فيه ، وبنيت دويرات بغير مؤونة ، واتسعت ، وجعلت لنفسي موضعا وبابا لا أرى فيه قط امرأة من غير عيالي ، وبنيت بيتا ملتصقا بالمسجد ، فإن رأيت خلطة لا تعجبني نقرت لهم فأقاموا الصلاة ، وصليت معهم ، وأنا أسمع قراءة الإمام وأبقى على ذلك إن شئت الشهر والشهرين لا أرى أحدا ، ولا يراني ، انظر في كتبي حتى تقام الصلاة ، ولا يضيع عليّ شيء من أوقاتي . وساقيتان تجريان في وسط الدار ، الخضرة في وسط الدار وعلى بابها . والحطب في باب الدار والمؤونات مكفيّة ، وما لم يوجد يستغنى عنه ، إذ لا جار يفتن ، ولا سوق يقطع العذر .**

وجاءت طلبة فكنّا ندرس العلم لله لا يتشوف منا أحد لمرتب ، ولا يرائي أحد أحدا ، ولا نسمع قال فلان ولا قرأ فلان ، فاسترحنا وحمدنا الله تعالى ووجدنا صلاح ديننا ، وراحة قلوبنا وأبداننا » [3] .

استقر اليوسي بالبادية التي تتميز بهدوء البال ، وراحة الضمير ، والانفراد بالنفس ، والخلو للعبادة ، والانقطاع عن الناس ، ولهذا اعتبرها المكان الذي يجد فيه الإنسان راحته ، أما الحاضرة فاعتبرها دار عناء وشقاء ، فالنفوس طباع ، فهناك من تستهويها الحاضرة ، وهناك من تستهويها البادية التي اعتبرها

---

(1) فاطمة خليل ، مصدر سابق 1/ 171 . وثورة أهل فاس على السلطان إسماعيل عند الناصري ، الاستقصا ، 7/ 40 .

(2) اليوسي ، الفهرسة ص29 .

(3) اليوسي ، جواب الكتاب ، مصدر سابق ، ص 26 . وفاطمة خليل ، مصدر سابق ، 1/ 171-172 .

من طباعه ، لأنه فيها ولد ، وعليها نشأ وترعرع ، كما أن الحاضرة كما يقول اليوسي تفسد الطباع لدى النفس ، ولهذا لا يحبّذها ، كما أنها تختص بالوقاحة ، وقلة الحياء ، وتعلّم الصبيان اللؤم والبخل وقلة السماحة [1] .

ولهذه الاعتبارات استثقل اليوسي البقاء بالحاضرة ، إذ يقول : « **فهذا سبب استثقالنا للنزول إلى الحاضرة ، ومن جرب ، أو ذاق مراراتها ، ثم وجد الراحة منها ، كيف يحب الرجوع إليها ، هذا لا يفعله العاقل بنفسه ، ولا يلومه إلّا من لا يعرف حاله ، لعل لنا عذرا ، وأنت تلوم** » [2] .

إن هذا المقام بالبادية لم يستمر طويلا ، إذ يأمره السلطان إسماعيل بالتوجه إلى مدينة مراكش سنة سبع وثمانين وألف الهجرية ، فيستجيب لرغبة السطان ، ويستقر بها إلى سنة ثلاث وتسعين وألف الهجرية ، وتصدّر للتدريس بجامعها الكبير ، وقد وجد من سكان مراكش كل تقدير واحترام ، وذلك لغزارة علمه ، واتساع أفقه ، حيث بقي في تفسير سورة الفاتحة ثلاثة أشهر ، يقول الحضكيي بشأن ذلك : « **ولما تصدّر للتدريس بجامع الأشراف بمراكش ، مكث في تفسير الفاتحه قريبا من ثلاثة أشهر ، يبدأ كل يوم أسلوبا وتحريات عجيبة ، فعجب الناس لحسن إلقائه ، وليس ذلك من مطالعة كتب التفسير ، بل ربما بات عند ضريح بعض الأولياء ، ما طالع كتابا ، ولا راجع كلاما ، فيصبح ويلقي من العلوم ما يحير العقول ، ويحير الألباب والأذهان ، وفضل الله يؤتيه من يشاء** » [3] أما القادري فقد اعتبر أنه مكث في تفسير سورة الفاتحة ستة أشهر [4] .

إن الذي دفع المولى إسماعيل لإصدار أوامره إلى اليوسي للقدوم إلى

---

(1) اليوسي ، جواب الكتاب مصدر سابق ، 1/ 160-167 .

(2) اليوسي ، جواب الكتاب ، مصدر سابق ص 26 ، فاطمة خليل ، مصدر سابق ص 172 .

(3) طبقات الحضيكي ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 2328 ك ، والناصري ، الاستقصا 7/ 109 .

(4) القادري ، نشر المثاني ، 3/ 48 .

مراكش ، هو ولاء قبائل خلفون للدلائيين ، خاصة وأن اليوسي أحد الرجالات التي أنجبتهم الزاوية الدلائية ، وحتى لا تزداد الفتنة اشتعالا بالتفاف القبائل حول اليوسي ، أصدر المولى إسماعيل تعليماته له للتوجه إلى مراكش . وأثناء تواجده بخلفونه على أم الربيع تذكّر اليوسي وحنّ إلى أهل الزاوية ، وقد أجادت قريحته بهذه الأبيات :

| | |
|---|---|
| « سلام على الأحباب غير مصنع | الذي شرف ذكرا ولا لوضيع |
| سلام محب لا يزال أخا هوى | إلى جلة قد شرقوا ونزوع |
| ومن يسأل الركبان عني فإنني | حللت ببيتي حول أم الربيع |
| فألقيته يحكي زفيري زفيره | بقلب كقلبي بالفراق صديع |
| ويسعدني في عبرتي أنه | يخالفني في مهبط وطلوع |
| فتجري إلى مهفى الجنوب دموعه | وتجري إلى مهفى الشمال دموع[1] » |

وأثناء مقامه بمراكش يتأثر اليوسي بفراقه عن أصدقائه وأملاكه وكتبه وقبيلته ، وينفعل مع الموقف ، فتحدث التجربة الشعرية ، ويقول الأبيات التالية سنة خمس وتسعين وألف الهجرية :

| | |
|---|---|
| تشتت قلبي في البلاد فقسمة | بمراكش منه على رجل طائر |
| وأخرى بخلفون وأخرى مقيمة | بمكناسة الزيتون حول الدفاتر |
| وأخرى بفازاز وأخرى تجزأت | بملوية الأنهار بين العشائر |
| وأخرى بذاك الغرب بين أحبّتي | بأهل البوادي منهم والحواضر |
| فيا رب فاجمعها فإنك قادر | عليها وما غير الإله بقادر |
| ويا رب فاجعلها بأوطانها فما | عبيدك للبين المشت بصابر |
| لك الفضل والإحسان بدءا وآخرا | وإني لما أوليتني جد شاكر |
| فمنّ بإنعام وجدّ لي بحاجتي | وارفق بقلب للهموم مسامر |
| فما لي إلا بابك الرحب ملجأ | وما طلب الحاجات منك بصائر |

(1) اليوسي ، المحاضرات ، 1/ 337 .

وما لي إلا جودك الجم شافع وحسبي شفيعا مظهرا بالبشائر
صلاة وتسليم عليه مدى المدى وعترته والصحب أهل البصائر » [1]

ومصداقا إلى حنينه للزاوية الدلائية ، يأمره السلطان بعد سنتين من تلك الأبيات التوجه إلى أشلاء الزاوية الدلائية المحطمة سنة خمس وتسعين وألف الهجرية ، ويبقى منفيا بها زهاء ثلاث سنوات [2] ، ولكن لماذا هذه المرة إلى الزاوية الدلائية ؟ أهي شماتة باليوسي ليعيش على أنقاضها ؟ أم رأفة به ؟ أغلب الظن أنها كذلك ، وذلك مواساة له وتقديرا لظروفه ، خاصة إذا وضعنا في الاعتبار بأن اليوسي لم يخالف جميع الأوامر السلطانية الموجهة إليه من قبل المولى إسماعيل .

ولكن القادري اعتبر أن ترحيل السلطان إسماعيل لليوسي يرجع إلى مكانة الأخير بين الناس ، فحيثما حلّ بمكان ، التف الناس حوله ، وحتى لا يستطيع أن يكوّن جبهة مضادة ضد السلطان ، لجأ المولى إلى ترحيله كل فترة « **فكان حيثما قرأ أطبق الناس عليه ، وغصّ عليه المجلس بالخلائق ، ما لا يتفق لغيره ، مع استمالة العامة إليه ، فكان سبب ذلك لا يدعه السلطان يستقر في موضع بل يأمره بالرحيل لموضع آخر ، فيكثر الناس عليه أكثر من ذلك ، وهلم جراً** [3]» .

في عام ستة وتسعين وألف الهجرية يقوم السلطان إسماعيل بغزو منطقة ملوية ، فهرع سكانها إلى قسم العياشي بما فيها قبيلة آيت يوسي التي ينتمي إليها اليوسي [4] .

وخلال تواجد اليوسي بالزاوية المحطمة المتلاشية وكأنها لم تغن

(1) اليوسي ، المحاضرات ، 1/ 338 .
(2) الرحلة الحجازية ، لمحمد اليوسي ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1418 ك ضمن مجموع 69 .
(3) القادري ، نشر المثاني 3/ 26 .
(4) الناصري ، الاستقصاء 7/ 68 .

بالأمس شيئا ، يكتب رسالة إلى المولى إسماعيل ردا على رسالة قد تلقاها منه [1] ، يقول في أولها بعد الحمد والشكر ، وطول العمر للسلطان : « **هذا وقد وردت عليَّ كتب سيدنا الكريمة ، ومراسمه الجليلة العظيمة ، فإذا هو قد أحسن فيها وأجاد ، وأبدى وأعاد ، وبلغ من كل فصل المراد وفوق المراد ، ... ثم إن سيدنا استدعى مني الجواب ، على فصول الكتاب ، فكنت تلكأت عن ذلك لأمور :**

**أحدهما** : الهيبة ، فإن مقام السلطان أجل في النفوس من أن يخاطب بكلام ، أو يراجع في مرام ...

**ثانيها** : التفادي عن عادية القول والبلاء الموكلين بالمنطق ، ويقال : من كثر كلامه كثر سقطه ، وما زالت كثرة الكلام مذمومة إذا لم تدع إليها داعية ...

**ثالثها** : ما يخشى من اعتقاد سيدنا أنا نريد مراجعته أو محاجته أو منازعته ، ومعاذ الله لا نريد ذلك ، ولا نشتغل به في شيء من الأشياء ، بل نحن في محل التسليم والانقياد ، فما أحب أن يقول فينا فليقل ، وما أحب أن يفعل فينا فليفعل ، ونحن سامعون مطيعون لأمره ، ما لم يكن إثما . فإن جاء أمره على وفق الغرض حمدنا الله تعالى ، وجزينا سلطاننا خيرا ، ودعونا له به .

وإن جاء خلاف ذلك صبرنا بحكم الله ، وعذرنا السلطان ، وعلمنا أنه لم يأمر حتى سبق القضاء والقدر ... ثم إني رأيت أن أمر سيدنا - أيده الله - بالجواب على فصول الكتاب ، لا ينبغي أن يهمل ، ولعلّ فيه إن شاء الله فوائد تفصّل فتحصّل » [2] .

---

(1) توجد عدة نسخ لهذه الرسالة بالخزانة الملكية بالرباط تحت رقم 2988 و 1558 . وبالخزانة العامة بالرباط تحت أرقام 849 ج 1348 د 3390د. 5753د. وبخزانة تطوان تحت رقم 600م (تقريبا) هذا وقد قامت الأستاذة فاطمة خليل بتحقيق هذه الرسالة ضمن رسائل اليوسي الأخرى ، مصدر سابق 130 إلى 233 .

(2) اليوسي ، جواب الكتاب مصدر سابق ص 1-2-3 وفاطمة خليل ، مصدر سابق 1/ 130-131.

أما مضمون الرسالة فيتضمن الرد على قول السلطان :

1- إنما نريد أن تقبل منا الحق .

2- والله إلّا فجعنا الغرب في مسألة العلم ، وخفنا عليه أن يندثر منه .

3- ومن قديم الزمان لا تعرف العلماء إلا مع الملوك .

4- أين تجد السبيل في التباعد والتجافي عن حواضر المسلمين ؟ ... وأي عذر لك في التباعد عن حاضرتنا ... تسكن الزاوية التي هي دار الفسق .

5- أما علمت أن ملوك الموحدين وبني مرين كانوا ينقلون العلماء ؟ .

6- كان العلماء الأعلام مع أهل الزندقة الذين يجبرونهم أن يقولوا بخلق القرآن .

7- نحن مسلمون موحدون .

8- أو ما يكفيك ملاّح تعيش به ، أو قبيلة تقبض زكاتها ؟ .

9- وهل يستفتونك وأنت في البادية ؟ .

10- بوجوه شتى .

11- أو يقولوا ليس علم الحسن لله ، وإنما يختل به الدنيا .

12- لا سلامة من الخلق .

13- أو ما تعرف إلّا أن تتورع ، وتقول لا آكل الحرام ، وأي فرق بين ما نعطيه ، وما يعطيه أخونا الرشيد ؟ .

14- أي موضع تقطع السبل ، وتنهب فيه القوافل إلا تلك المواطن .

15- صدق الصادق المصدوق : البربر لا يجاوز إيمانهم تراقيهم .

16- فأراك رجلا بربرياً .

17- وعرض عليك القضاء فأبيت ، وهربت لتدريس العلم ، فاشترط عليك بفاس .

18- نحن بالله وشريعة الله معك .

19- وإن قلت بأن هذا حرام رأسا ، وأن القبائل لا يجب عليها أن تعطي شيئا أصلا فبين لنا ذلك ؟ .

20- وأردت أن تدنّس العلم وتنجسه بتفقرت [1] .

21- إن كان عندك ما تقوله فقله ، وأجبنا عن هذا حرفا حرفا ؟ » [2] .

ويرد اليوسي على ذلك كله فقرة بفقرة ، ثم ينهي رسالته بقوله : « **فتكلمت على ما لا بد منه ، وتركت من الكلام أكثره ، لعدم الحاجة إليه أو لتعذر ذكره ، وعندي والحمد لله ما أقول ، فأي شيء يعوزني لو أردت القول : اللسان عربي ، والمعقول والمنقول تحت جنبي ، وأستغفر الله من هذا ، وأعترف على نفسي أني أضعف الناس وأجهل الناس ، وإني منقاد إلى السلطان سميع مطيع ، وتجنّبي للسلطان ليس بغضا فيه ، بل لافتراق الدار ، فأنا في بلد وهو في آخر ، ولأني لا أقوى على تلك الأبواب ، ولا يألفها طبعي ، ولا أصلح لها ، ولا تصلح لي ولها قوم غيري :**

وللحقائق أقوام لها خلقوا وللحروب لدى الهيجاء فرسان

**وإلا فأنا أحب السلطان من ثلاثة أوجه :**

**الأول** : النسب فإنا أمرنا بحب أهل البيت النبوي .

**الثاني** : الوجاهة ، فإنه كبير المسلمين ، وقد أمرنا أن ننزل الناس منازلهم فنعظم من عظمه الله تعالى .

**الثالث** : فإنه قد وقّرنا واحترم عيالنا ، وكان يحملنا إذا رحلنا ، والإحسان يشكر ، والصنائع تذكر ، والمحبة بالوجهين الأوليين لا تتبدل لأنها من حقيقة الإيمان . نسأل الله تعالى أن يثبتنا بالقول الثابت .

---

(1) **تفقرت** كلمة بربرية تعني التصوف . وهي كلمة مشتقة من كلمة فقير الذي يعتبر من فئات المتصوفة .

(2) اليوسي ، جواب الكتاب ، مصدر سابق ص 3 إلى 63 . فاطمة خليل ، مرجع سابق ص 133 إلى 233 .

**وبالوجه الثالث** : هي أيضا ثابتة لأنها عن شيء وقع ، لكن يمكن فسادها بمساءة أعظم ، نسأل الله العافية ، وفي هذا يقول الحكماء فلان يربي الصنيع ، أي أنه إذا فعل صنيعا من الخير زاد فيه ، ولم يتبعه بإذاية تفسده .

**« وبعد هذه الأوجه الثلاثة فالأفعال والمعاملة تزيد حبا أو تنقصه ، ولما كانت البواعث النفسانية في كثير من الخلق أقوى ، كانت المحبة الدنيوية أظهر أثارا وأكثر ثمارا ، والناقد بصير وإلى الله المصير ، وكتب أول ذي الحجة الحرام من سنة ست وتسعين وألف ، الحسن بن مسعود »** [1] .

أي رجل اليوسي هذا ؟ بهذه العبارات القاسية يرد على السلطان دون أن يخشاه ، أو يخاف منه ، إنها شجاعة الرجل المؤمن الذي لا يخشى في الله لومة لائم ، إنه الرجل النزيه الذي لا يطمع في حطام الدنيا ، ولا في نعيمها الزائل . إن أراد ذلك ، ما تجرأ السلطان على أن يخاطبه بتلك اللهجة . ولكنه أعرض عنه ونأى .

ولكن رغم ذلك نجد قلب السلطان يحنّ بعد عامين من الرد ، ويأذن لليوسي بالرحيل عن الزاوية عام ثمان وتسعين وألف ، ويصبح طليقا يتجول في ربوع بلاده ذات الروافد الحضارية ، التي أسهمت في بناء لبنات الحضارة العربية الإسلامية ، والتي ما زالت آثارها موجودة حتى في عصرنا الحاضر ، فما أجملها من حضارة .

يتجه اليوسي بعد المحنة التي مرّ بها إلى منطقة حمود ، ومكث فيها سبعة أشهر ، ثم اتجه إلى مدينة صفرو وبقي بها ستة أشهر [2] ، ثم توجه إلى فاس ومكث فيها سبعة أشهر ، أعقبها بزيارة إلى العرائش رفقة تلميذه ابن زاكور لمدة قصيرة ، ثم رجع إلى فاس في أواخر ذي الحجة من عام تسعة

---

(1) اليوسي ، جواب الكتاب ، مصدر سابق ص 63 . وفاطمة خليل ، مرجع سابق 1/ 232-233 .

(2) اليوسي ، الرحلة مخطوط بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 2343 ص 58-71 .

وتسعين وألف الهجري . وغادرها أواخر شهر محرم سنة مائة وألف الهجرية [1] .

وبالتفاتة مولوية سامية من قبل السلطان إسماعيل ، يتجه اليوسي إلى البقاع المقدّسة لأداء فريضة الحج عام واحد ومائة وألف الهجري .

وهنا نقف قليلا حول هذه الالتفاتة المولوية ، إذ في اعتقادي أن السلطان قد لجأ إلى هذا العمل ، وذلك لما يتمتع به اليوسي من مكانة اجتماعية ودينية بمناطق الشمال ، خاصة برابرة صنهاجة التي يحاربها السلطان ، وخشية من الالتفاف حول اليوسي من قبل الجماهير البربرية ، لجأ السلطان إلى إرساله إلى الحج ، لا سيما وأن المدة التي سيقضيها اليوسي إلى الحج ليست بقصيرة ، وذلك لبعد المسافة بين المغرب والأراضي المقدسة ، الأمر الذي يسمح له بمحاربتهم دون خوف .

يقول القادري عن مكانة اليوسي : « **... ورزق من الإقبال من الخلق ، فيجتمع عليه الجم الغفير حيث أقام ، حتى كان السلطان لا يتركه أن يقرّ به قرار ، بل يأمره بالرحيل في أقرب مدة من الموضع الذي استقر به إلى موضع آخر ...** » [2] رجع اليوسي من الحج عام اثنين ومائة وألف الهجري ، واستقر بداره بتمزيزيت على مشارف قرية صفرو ، حتى أخذته المنية في ليلة الاثنين ، الخامس عشر من ذي الحجة ، عام اثنين ومائة وألف ، ودفن بها ، ثم نقل بعد عشرين سنة إلى موضع آخر من القرية فوجد كما دفن [3] . مات اليوسي ، ولم تمت أعماله ، وأصبح قبره مزارا للناس .

---

(1) محمد بن زاكور ، الروض الأريض في بديع التوشيح ومنتقى القريض . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 357ك ، 198-210 .

(2) محمد بن الطيب القادري ، النقاط الدرر ومستفاد العبر من أعيان المائة الحادية عشر والثانية عشر ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 676 د. ص 123 . نشر المثاني 3/ 26 .

(3) القادري ، نشر المثاني 3/ 48-49 ، الحضيكي ، طبقات ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1124 د. ص 123 ، والناصري ، الاستقصا 7/ 108 .

إن زيارة الأضرحة للتبرك هي عادة الشعوب العربية الإسلامية التي بها أولياء صالحون مقبرون فيها ، وذلك لاعتقادهم خطأ بأن الدعاء عند أضرحتهم مستجاب ، وأن أي إنسان لديه مشكلة ، عليه أن يتوجه إليهم فيتبرك بهم ، ويصلي عند أضرحتهم ، فتقضى حوائجه ، إنه مفهوم خاطئ ، فزيارة أضرحة الأولياء مبتغاها أن نأخذ بمنهجهم الحياتي ، حتى نكون أمثالهم مقربين عند الله ، صالحين ، فما أحوج أمة الإسلام أن تتمسك بأخلاق الصالحين ، حتى يسود المجتمع المحبة والتسامح والتعاطف بين أبنائه .

لقد كان اليوسي رجلا صالحا تقيا ورعا ، ولعل هذا ما نلمسه من القصة التي أوردها الهشتوكي برحلته التي يقول فيها : « **أخبرني السيد أبو حفص عمر بن الخديم بن أبي بكر الدلائي- أيده الله - وهو ممن يوثق به ، ذو علم ودين ونية صالحة ، ومن العلماء العاملين المخلصين لله رب العالمين ، أن أستاذه صاحبنا الولي الصالح سيدي أحمد اليماني مدفون فاس رحمه الله تعالى ، رأى الشيخ الإمام أبا علي سيدي الحسن بن مسعود بن محمد اليوسي- رحمه الله تعالى وأفاض عليه ملابس رضوانه وأحلّه قرارة أمنه وأمانه ، وأسكنه بحبوحة جنانه - في المنام يطير في الهواء ، فسأله عن لقائه مع ربه تعالى ، فقال له أعطاني ربي ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وهو رحمه الله ينشد بلسان المقال :**

قل لإخوان رأوني ميتا فرثوني وبكوني حزنا
أعلى الغائب مني حزنكم أم على الحاضر معكم ها هنا
لا تظنوا الموت موتا إنه لحياة هو غايات المنى
لا ترعكم هجمة الموت فهو كانتقال من هنا كم لهنا » [1] .

---

(1) أحمد بن محمد بن داود الهشتوكي ، الرحلة ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 147 ص 70 .

إنها المكانة التي يرجوها كل مؤمن عبد الله على حق ، لا يخشى فيه لومة لائم .

**حياءه :**

كان اليوسي شديد الحياء في صغره ، وهذا الحياء كان يمنعه حتى من قضاء حاجته البشرية ، يقول اليوسي في ذلك : « **كنت إذا أرسلني أهلي إلى المكتب أن انتكب عنه ، وربما أحتال في ذلك ، فأكمن في طريق الصبيان حتى إذا خرجوا من المكتب ، جئت معهم ، كأني قد قرأت معهم ، ولم أقرأ ، وسبب ذلك أني كنت شديد الحياء في صغري ، حتى كان الحياء يمنعني من ضرورياتي ، أن أتناولها أو أتحرك فيها عند الناس ، فكان مما ألقي في وهمي أن من دخل المكتب ، كيف يتأتى له أن يخرج إلى قضاء حاجة الإنسان؟ كيف يمكنه أن يذكر ذلك ؟ أو يشاور عليه المؤدب أو غيره ، فلا يمكنني إلا الهروب ، فمكثّ على ذلك مدة** » [1] .

**امنياته :**

عندما زار اليوسي رفقة أستاذه أبي إسحاق اليوسفي الولي الصالح أبا يعزى ، وجد الناس يطلبون عنده حوائجهم ، فوقع في نفسه أنه يريد ثلاثا : العلم والمال والحج ، فحصل له ذلك ، يقول اليوسي في ذلك : « **ذهبنا لزيارة الشيخ أبي يعزى ، ووقع في سمعي أن الناس يطلبون الحوائج عنده ، فحضر في عقلي حوائج العلم والمال والحج ، وذلك مبلغ عقلي في صغري ، فأما اثنتان فقد حصل منهما ما لا أنكره من فضل الله تعالى . له الحمد والمنة** » [2] .

وأما أمنيته الثالثة ، وهي الحج ، فقد تحققت أيضا .

**شيوخ اليوسي :**

تتلمذ اليوسي على يد ثلة من جهابذة المفكرين المغاربة ، وعنهم نقل

---

(1) اليوسي الفهرسة ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1234 ك ص 37 .

(2) المصدر السابق ص 39 .

العلم ، وقد قسمهم إلى قسمين : قسم الأساتذة الذين أخذ عنهم العلم ، وقسم المشايخ الذين أخذ عنهم الطريقة انتفاعا أو تبركا . يقول اليوسي عن غرضه من تأليف مؤلفه الفهرسة هو : « **أن نذكر إن شاء الله كل من حصل لنا منه علم للأغراض المذكورة** [1] ، **لا خصوص القدرة ، ونذكرهم على ترتيب الوجوه والمنزلة ، والصالح للقدرة منهم يستبين من مجرى الكلام عند تحليته والتنصص على ما سمع منه من الفنون ، أو وقع من إجازة ، ثم المراد ذكر من ظهر بخصوصية لا كل من استفدنا منه شيئا ، إذ لا نحصيه ، بل كثير ممن حصل لنا منه ضبط القرآن أو تجويده في زمن الصغر لم نذكرهم لكثرتهم** » [2] .

**بدأ اليوسي يذكر أساتذته على النحو التالي :**

1- أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف الحداد اليوسفي [3] ، وعلى يديه دخل المكتب ليتعلم ، وعلى يديه استفاد من الكتب الموجودة عنده مثل المورد العذب للجوزي ، وبحر الدموع لشيخه [4] .

2- وزيان بن محمد الندوي [5] ، وعنه أخذ القرآن بالمكتب ، وكان من أهل الجد والاجتهاد في التعليم والدين . [6]

3- أبو محمد الحسين بن أبي بكر النفلاليني [7] ، أخذ عنه شيئا من الديانات

---

(1) هذه الأغراض هـــي : (1) معرفة سند الأشياخ في الرواية وطريقتهم في العمل والسيرة . (2) شكرهم ومكافأتهم يكون بذكر الخير ونشر الإحسان . (3) ذكرهم يكون بذكر الفوائد الحاصلة منهم . المصدر السابق ، ص36 .

(2) اليوسي ، الفهرسة ، المقدمة .

(3) لم أهتد لترجمته .

(4) اليوسي ، الفهرسة ، ص 37 .

(5) المصدر السابق ، ص40 .

(6) القادري ، نشر المثاني ، 2/ 290 .

(7) اليوسي ، المحاضرات ، ص 40 .

وجزءا من مورد الظمآن . للخرّاز ، كان من أهل النسك والاجتهاد [1] .

4- أبو محمد الحسين بن أحمد المدواني [2] قرأ على يديه القرآن ومنظومة الرقعي في الديانات ، كان من حفاظ القرآن [3] .

5- أبو عبد الله محمد بن الحسين المدوري [4] ، قرأ عليه القرآن الكريم ، كان رجلا صالحا يصوم الدهر ويقوم الليل [5] .

6- أبو بكر بن الحسن التطافي [6] على يديه ختم ختمة القرآن ، وحضر عنده جملة من مختصر خليل ، وجملة من جمع الجوامع . كان أستاذا مشاركا في فنون العلم [7] .

7- أبو العباس أحمد الدراوي [8] ، ختم على يديه ختمة من القرآن ، كان إمام الفريضة بجامع القصبة ، معتكفا على تجويد القرآن في غاية الاجتهاد ، له كرامات [9] .

8- أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن السيد الحسني [10] ، حضر عنده جملة من الرسالة ومن الصغرى ، ومن القلصادي[11].

---

(1) الفهرسة ، ص 40 .

(2) الحسين بن محمد المدواني (ت 1065 هـ = 1665 م) : من الشيوخ القراء . القادري ، نشر المثاني 2/ 186 .

(3) الفهرسة ، ص 40 .

(4) اليوسي ، المحاضرات ص 46 .

(5) الفهرسة ، ص 41 .

(6) أبو بكر بن الحسن التطافي (ت بعد 980 هـ = 1573 م) : فقيه ، أستاذ . اليوسي ، المحاضرات ص 41-42 . الأفراني ، صفوة من انتشر ص 117-118 . الحضيكي ، طبقات 1/ 163 .

(7) الفهرسة ، ص 41 .

(8) أحمد الدراوي . اليوسي ، المحاضرات ، ص 300 .

(9) الفهرسة ، ص 43 .

(10) محمد بن عبد الله بن السيد الحسيني (ت بعد 1072 هـ = 1662 م) : فقيه ونحوي . وله مشاركة في العلوم . العياشي ، الرحلة 1/ 17 . العلوي ، الأنوار السنية ص 73 .

(11) اليوسي ، الفهرسة ، ص 43 .

9- أبو فارس عبد العزيز الفلالي [1] ، على يديه قرأ ألفية بن مالك ، ولامية الأفعال له والخزرجية ، له طريقة في التدريس وتدريج المبتدئين سهلة حسنة [2] .

10- أبو عبد الله محمد بن محمد التجموعتي [3] ، قرأ على يديه جملة من مورد الظمآن وجملة من مختصر خليل[4] .

11- أبو مهدي عيسى بن عبد الرحمن السكتاني [5] ، حضر عنده جملة من مختصر الشيخ السنوسي المنطقي ، وجملة من محصل المقاصد لابن زكريا ، كان إمام وقته في فنون العلم [6] .

12- أبو عبد الله محمد المزوار المراكشي [7] ، قرأ على يديه جملة من مختصر السنوسي ، كان من مشاهير وقته في فنون العلم [8] .

---

(1) أبو فارس عبد العزيز الفلالي (ت 1096 هـ = 1696 م) : فقيه ، عدل ، ومحتسب فاس . القادري ، نشر المثاني 2/ 330-331 .

(2) اليوسي ، الفهرسة ، ص 44 .

(3) محمد بن محمد التجموعتي الكلميمي (ت 1088 هـ=1677 م) : شيخ النحاة والقراء بتافلالت . العياشي ، الرحلة 1/ 17 . القادري ، نشر المثاني 2/ 23 .

(4) اليوسي ، الفهرسة ، ص 44 . الشيخ أبو مهدي عيسى بن عبد الرحمن السكتاني صاحب « الحاشية على شرح العقيدة الصغرى » للسنوسي . كان قاضيا بتارودانت إلى ان استولى عليها أبو زكريا الحاجي ، فالتحق بمراكش حيث سماه عبد الملك بن زيدان السعدي قاضي الجماعة إلى أن توفي بمراكش عام 1040هـ=1631م . محمد مخلوف ، شجرة النور الزكية ص 308 .

(5) عيسى بن عبد الرحمن السكتاني (ت 1062 هـ = 1652 م) : قاضي الجماعة بمراكش وفقيه مناظر . الفاسي ، تحفة الأكابر ص 4 . أزهار البستان ص 242 . المختار السوسي ، المعسول 5/ 15 .

(6) اليوسي ، الفهرسة ، ص 44 .

(7) محمد المزوار المراكشي (ت 1065هـ = 1655 م) : قاضي الجماعة بمراكش بعد عيسى السكتاني . الأفراني ، صفوة من انتشر ص 111 . الحضيكي ، طبقات 2/ 109 ...

(8) اليوسي ، الفهرسة ، ص 44 .

13- أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الهشتوكي [1] ، على يديه قرأ مورد الظمآن وجملة من ألفية مالك ، وتنقيح القرافي في الأصول ، وجملة من مختصر خليل [2] .

14- أبو فارس عبد العزيز بن أحمد الرسموكي [3] ، على يديه قرأ جملة من مختصر خليل وتحريف الفعل ، كان مشاركا في العلم ، وألف عدة تأليف [4] .

15- أبو عبد الله محمد بن ناصر الدرعي [5] ، على يديه قرأ التسهيل ، وجملة من مختصر خليل ، وأخذ عنه عهد الشاذلية[6] .

16- أبو العباس أحمد بن علي بن عمران الفاسي [7] سمع منه كتاب « **عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد** » للسنوسي مع الشرح [8] .

---

(1) أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الهشتوكي (ت 1098 هـ) : قاضي مراكش . القادري ، نشر المثاني 2/ 238 .

(2) اليوسي ، الفهرسة ، ص 45 .

(3) عبد العزيز بن أبي بكر الرسموكي (ت 1065 هـ = 1655 م) : عالم ، ومؤلف مكثر . مشارك في جميع العلوم . الحضيكي ، طبقات 2/ 265 . المختار السوسي ، المعسول 5/ 20 . التمنارتي ، الفوائد ، في مواضع متفرقة .

(4) اليوسي ، الفهرسة ، ص 46 .

(5) أبو عبد الله محمد بن ناصر الدرعي من صلحاء المالكية في المغرب . كانت له زاوية وأتباع ، توفي 1085هـ = 1674م . محمد الأفراني ، الصفوة ص : 173 . محمد مخلوف ، شجرة النور الزكية ص : 313 .

(6) اليوسي ، الفهرسة ، ص 47 .

(7) أبو العباس أحمد بن علي بن عمران الفاسي علامة ، محدث ، حافظ ، أديب بليغ ، مفتي ، فاس . توفي عام 1065هـ = 1654 م . محمد الأفراني ، الصفوة ، ص : 141 محمد القادري ، نشر المثاني 2/ 74-75 .

(8) الفهرسة ، ص 47 .

17- أبو العباس أحمد بن سعيد [1] . حضر عنده مختصر خليل ، وعلى يديه قرأ رسالة الأسطرلاب ، كان مشاركا في فنون العلم ، وكان يستحضر النوازل الفقهية [2] .

18- أبو عبد الله محمد بن محمد بن أبي بكر الدلائي المعروف بالمرابط [3] ، حضر عنده تلخيص المفتاح بمختصر السعد ، ومواضع من الخلاصة ، وصدرا من تفسير القرآن بتفسير الجلالين ، وقد أجازه في فنون العلم ، كان إماما في علم النحو ، ومشاركا في غيره من العلوم له شرح على التسهيل ، وشرح على البسط ، له خطب وعظية [4] .

19- أبو محمد عبد القادر بن علي الفاسي [5] ، ذاكر معه مسائل عديدة وأجازه في فنون العلم[6] .

20- أبو عبد الله محمد بن سعيد السوسي المرغيثي [7] حضر عنده مجلسا في ألفية ابن مالك ، وقد أجازه في فنون العلم [8] .

---

(1) أبو العباس أحمد المجلدي (ت 1044 هـ) : قاضي فاس العليا . ومن أكابر الأعلام ومشايخ الإسلام . له فهرست جمع فيه أشياخه . القادري ، نشر المثاني ، 2/ 306-307 .

(2) اليوسي ، الفهرسة ، ص 40 .

(3) أبو عبد الله محمد بن محمد بن أبي بكر الدلائي المعروف بالمرابط من أبرز علماء الزاوية الدلائية له تآليف عديدة في النحو والصرف والأصول . توفي بفاس عام 1089هـ = 1678م . محمد بن جعفر الكتاني ، سلوة الأنفاس 2/ 90 . محمد القادري ، نشر المثاني 2/ 236-241 .

(4) اليوسي ، الفهرسة ، ص 47 .

(5) عبد القادر بن علي الفاسي (ت 1091 هـ = 1680 م) : فقيه ومدرس بالزاوية الفاسية بفاس . القادري ، نشر المثاني ، 1/ 200 . حجي ، الحركة الفكرية في عهد السعديين 2/ 366 .

(6) اليوسي ، الفهرسة ، ص 50 .

(7) المرغيتي محمد بن سعيد السوسي نزيل مراكش ، فقيه ، مؤقت ، حيسوبي مدقق . توفي عام 1089هـ/ 1768م له « فهرسة العوائد المزرية بالموائد » وذكر فيها أشياخه وبها استطرادات وإفادات تهم الباحث . لا تزال مخطوطة في سفر متوسط خ م . 1907-خ ع د 285 ونسخة ثالثة بالمكتبة الحمزاوية . القادري ، نشر المثاني 2/ 241-245 .

(8) اليوسي ، الفهرسة ، ص 51 .

21- الصغير المعمري ، ويوسف الطاهري ، وعلى يديهما قرأ القرآن الكريم بروايتي نافع وابن كثير [1] .

**القسم الثاني من المشايخ الذين أخذ عنهم انتفاعا أو تبركا :**

الشيخ أبو عبد الله سيدي محمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن الحسين ابن ناصر بن عمر ، المشتهر بابن ناصر ، وعنه أخذ العهد والورد ، وإليه ينسب ، كان مشاركا في فنون العلم ، عابدا ناسكا ورعا زاهدا ، عارفا ، قائما بالطريقة [2] .

**إجازات مشايخه له :**

عندما أتم اليوسي دراسة علوم القرآن وعلوم العربية ، أصبح أستاذا بالزاوية الدلائية ، وقد أجازه عدد من المشايخ في شتى صنوف المعرفة ، وذلك لأنه كان أهلا لتلك الإجازات وقد أجازه كل من :

1- الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن أبي بكر الدلائي المعروف بالمرابط . « بعد البسملة . أما بعد حمد الله ، مؤهل أهل اصطفائيته للاقتداء بسيد البشر ومنهل خاصة أوليائه ، مناهل السنن والأثر ، الميسر لهم من طرق الإجازة مدارجها ، ومن أعالي الأسانيد معرجها ، حتى اجتلوا من سماء معرافها أقمارها ، ومن أدواح عوارفها أثمارها ، ووقفوا بعرفات العرفان ، فتدفقت لهم جداول الإحسان ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد واسطة عقد النبيئين ، وصفوة خلصائه الصِّدّيقين ، وعلى أهل بيته الأطهار ، وحُماة دينه الأنصار ، وبعد ، فإن اتصال الأسانيد غاية يتجارى لاحتيازها ذوو النباهة من فضلاء الأمصار ، ويتبارى في الامتياز

---

(1) المصدر السابق ، ص 57 كما ذكر عدة أساتذة أخذ عنهم وهم : أبو القاسم السكساني ، علي ابن يحيى ، محمد بن الحسن ، الصغير ابن عطية ، محمد بن أحمد السوسي ، محمد بن عبد الرحمن البكري ، أبو عمر بن محمد البكري . الفهرسة ص 57 .

(2) اليوسي ، الفهرسة . ص 58 .

بشرفها الكبراء في عامة الأعصار ، حتى لقد ركبوا في طِلَابِها النتائف ، واقتحموا في ابتغائها المخاوف ، ورفضوا الأوطار والأوطان ، وهجروا المعاهد والإخوان ، وكيف ؟ وهي العروة التي مدار العُرَى عليها ، والمآثرة التي مرْجع المآثر إليها ، وقد سلك ذلك السّنَن الصدر الرئيس ، فارس الإملاء والتدريس ، شيخ الجماعة بالديار البكرية والحضرة الدلائية ، ذو التدقيق المعهود ، أبو علي الحسن بن مسعود صاحب النباهة الشامخة ، والنزاهة الباذخة ، والجلالة العليا ، والهمة التي نيطت بالثريا ، المتمسك من الرواية بأسبابها ، ومن الدراية بأهذابها ، وألقت عليه المعارف زمامها ، وجمعت السيادة ما وراءها من المجد وأمامها ، يرغب إليَّ أن أجيزه ، وأشايع تبريزه ، فأجبت مراده ، بادرات إسعاده ، فأجزته إجازة تامة مطلقة عامة ، في كل ما يصح لي وعني روايته ، ويرفع في أندية الإجازة بنده ورايته ، من كل مقروء ومسموع ، مفرد ومجموع ، ومنثور ومنظور ، ومفهوم على الخصوص والعموم ، على نهج الرواية المعلوم ، مما أحاطت به فهرست الإمام ابن غازي [1] بروايتنا إياها عن شيخ الإسلام أبي عبد الله محمد العربي بن أبي المحاسن يوسف الفاسي [2] ، عن أبي عبد الله القَصَّار [3] عن أبي النعيم رضوان بن عبد الله

---

(1) الإمام ابن غازي مؤرخ ، حاسب ، فقيه ، من المالكية ، توفي عام 919هـ = 1513م . له الفهرست المسمى « التعلل برسم الإسناد ، بعد انتقال أهل المنزل والمناد » وهي منشورة بتحقيق محمد الواهي (التونسي) ، مطبعة دار المغرب بالبيضاء سنة 1399هـ/ 1979م في 192ص . ترجمته عند: ابن زيدان عبد الرحمن ، أعلام الناس 4/ 2 . ابن القاضي أحمد ، جذوة الاقتباس ، ص : 78 .

(2) أبو عبد الله محمد العربي بن أبي المحاسن يوسف الفاسي الشيخ العالم الحاصل لواء المنثور والمنظوم . توفي بتطوان عام 1052هـ=1642م . ترجمته عند : محمد بن جعفر الكتاني ، سلوة الأنفاس 2/ 313-315 .

(3) محمد بن قاسم القصار ، إمام فاس في التفسير والحديث والفقه . توفي سنة 1012هـ=1604م. له فهرس المسمى « فهرس القصار » ضمنه مروياته الحديثية وغيرها وأسانيده لها ... ومن بين نسخه مخطوطة مقابلة خزانة عامة بالرباط ك 1427 ضمن مجموع ص 207-214 . محمد مخلوف ، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ص : 295

عن أبي محمد عبد الرحمن بن علي الشهير بسقين [1] ، عن مؤلفها أبي عبد الله بن غازي ، وفهرسة أبي العباس المنجور [2] ، والإمام المنثوري [3] ، وابن الزبير [4] ، وحدثته بذلك عن مولانا المحدث الزاهد العارف بالله عبد الهادي بن عبد الله الحسني [5] عن والده الإمام ، وعن القصار وأبي العباس المعروف ببابا السوداني [6] ، وأبي العباس أحمد بن

---

(1) أبو محمد عبد الرحمن بن علي المعروف بسقين ، الفقيه المحدث الراوية رحل إلى المشرق وأخذ فيه عن جماعة من المحدثين ، توفي عام 956هـ=1550م . ترجمته عند : ابن القاضي ، جذوة الاقتباس ص 261 . محمد الحجوي ، الفكر السامي 4/ 102 .

(2) أبو العباس أحمد بن علي المنجور ، المكناسي الأصل ، الفاسي المولد والنشأة والوفاة . كان أحفظ أهل زمانه وأعرفهم بالتاريخ ، مشاركا في جميع الفنون الأخرى من معقول ومنقول . توفي عام 995هـ=1587م فهرس أحمد المنجور ، بتحقيق محمد حجي ، مطبوعات دار المغرب . الرباط 1395هـ=1975م .

(3) المنثوري محمد بن عبد الملك ، فقيه ، من فضلاء أهل المغرب . غرناطي الأصل . توفي عام 834هـ=1431م له « برنامج المنثوري » ذكر به مجموعة من كتب العلوم المتداولة في عصره . وساق أسانيده إليها من شيوخه إلى مؤلفيها ثم ختم بعرض لائحة لأساتذته بأسمائهم ووفياتهم أغلبهم الأندلسيون ، وبينهم أسماء من فاس وسبتة وتلمسان . ترجمته عند : محمد الكتاني ، فهرس الفهارس 2/ 5 .

(4) ابن الزبير أحمد بن إبراهيم العاصمي الجياني نزيل غرناطة . انتهت إليه الرئاسة بها في العربية ورواية الحديث والتفسير والأصول . توفي عام 708هـ=1309م . له كتاب « صلة الصلة » ذيل بها على كتاب « الصلة » لابن بشكوال ، وأضاف إليها مجموعة ضخمة من تراجم الأندلسيين . ترجمته عند : ابن الخطيب ، الإحاطة 1/ 72 .

(5) عبد الله بن عبد الهادي الحسني السجلماسي توفي عام 1056هـ=1646م . ترجمته عند : محمد الصغير الأفراني ، صفوة من انتشر ص : 130 .

(6) أحمد بن أحمد بن أحمد التكروري نزيل المغرب المتوفى عام 1036هـ=1627م . له « نيل الابتهاج بتطريز الديباج » ذيل به على طبقات المالكية باسم « الديباج المذهب » لابن فرحون . وترجم فيه لعدد ضخم من المالكية : مشارقة ومغاربة ، إلى تاريخ الفراغ من الكتاب عام 1005هـ بمدينة مراكش . والآن نشر الكتاب بإشراف صديقنا الأستاذ عبد الحميد الهرامة بكلية الدعوة الإسلامية ، طرابلس . ترجمته عند : العباس بن إبراهيم ، الأعلام 2/ 306 .

محمد الشهير بابن القاضي وغيرهم من مشايخه ، وإجازة الشيخين أبي محمد عبد الهادي [1] وأبي عبد الله العربي [2] إياي ، وهي عامتان في كل ما يحملانه أو يقولانه أو ينقلانه ، وأجزت له أن يروي جميع ذلك عني ، وأذنت له فيه إذنا تاما تلقاه لفظا وكتابة منه على شرطه المعتبر عند أئمة الأثر ، قال ذلك وكتبه بيده متلفظا بالإجازة أواخر شهر الله الحرام مفتَتَح عام تسعة وتسعين بموحدة قبل العين وألْف : محمد بن محمد أبي بكر الدلائي عفا الله عنه ، آمين [3]» .

**إجازة الشيخ أبو محمد عبد القادر بن علي الفاسي :**

**« الحمد لله الذي شيد بالعلماء أركان الإسلام ، وجعل ذكرهم تاجا على مفرق الأيام ، والصلاة والسلام على سيد الإرسال الكرام ، وعلى آله وأصحابه الأعلام ، وبعد ، فقد طلب منا الأخ في الله الفقيه العلامة المحقق الفهامة ، الصدر الأوحد والعلم المفرد ، رئيس الأقراء ، والمتهيء للمناصب العلمية السنية الشماء ، الباذل في إيصال [4] النفع لطالبيه غاية المجهود ، أبو علي الحسن بن مسعود اليوسي ، يسر الله مرغوبه ، وأجزل من سعادة الدارين حظه ومطلوبه ، أن نجيزه فيما لنا من مقروء ومسموع ، ومجاز من مفرد ومجموع ، فأجبت دعواه ، وساعفته في تمناه ، فقلت : أجزت الفقيه المذكور الحبر المشهور ، فيما يصح لي وعني روايته على الخصوص والعموم من كل منثور ومنظوم ، مما اشتملت عليه فهرسة شيخ شيوخنا الإمام النظار أبي عبد الله محمد القصار ، وفهرسة شيخ شيوخنا أبي العباس أحمد بن علي المنجور ، وفهرسة ابن غازي ، والمنثوري وابن الزبير بإجازة عمي الشيخ الإمام العارف أبي زيد عبد الرحمن بن محمد الفاسي ، والشيخ الإمام المحقق أبي عبد الله**

(1) لم أهتد إلى ترجمته .

(2) لم أهتد إلى ترجمته .

(3) اليوسي ، الفهرس . ص 48-49 .

(4) في المتن يصال والصحيح أصال .

محمد العربي الفاسي ، وهما عامتان عن شيخهما الإمام القصار ، ومن غيره من أشياخهما ، بإجازة شيخنا القاضي أبي القاسم بن أبي نعيم ، وهي عامة أيضا عن شيخه العباس المنجور ، وعن غيره من أشياخه ، وبحق سماعي على غيرهم من أشياخنا كشيخنا أبي العباس المقري ، [1] وشيخنا أبي عبد الله الجنان [2] ، وشيخنا أبي محمد عبد الواحد بن عاشر ، [3] وغيرهم ممن هو مذكور في غير هذا من إجازتنا ، والله ينفع الجميع مما خول ، ويبلغ من محبته ومعرفته غاية الأمل . قال ذلك وكتب بيده : عبد القادر بن علي بن يوسف الفاسي غفر الله ذنبه ، وأصلح قلبه ، وستر عيبه ، آمين ، أول جمادى الأولى عام واحد وثمانين وألف ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه » [4] .

**ثالثا : إجازة الشيخ أبو عبد الله محمد بن سعيد السوسي ثم المرغيثي :**

« الحمد لله ولي الحمد ومليكه ، المثيب لطالب العلم ومعينه وشريكه ، المجيز لهم على الصراط السوي بتوفيقه وتسليكه ، المرسل بالهدى ودين الحق رسوله ، فبلغ بقوله وفعله وتسكينه وتحريكه ، وقال : ليبلغ الشاهد منكم الغائب ، فرب مبلغ أوعى . ﷺ صلاة تعم منه أصلا وفرعا وسلم تسليما . وبعد فيقول عبد ربه وأسير ذنبه محمد بن سعيد المرغثي السوسي : إن أخي وحبيبي السيد الحسن بن مسعود اليوسي قد استجازني في كل شرعي من

---

(1) أبو العباس أحمد بن محمد المقري التلمساني ثم الفاسي ، علامة كبير ، أديب بارع ، مؤلف شهير ، صاحب كتاب نفح الطيب ، وأزهار الرياض . توفي عام 1041هـ=1631م . محمد حجي ، الزاوية الدلائية ص : 115-120 .

(2) محمد بن أحمد الجنان ، من العلماء الأجلاء ، وأحد فقهاء المالكية الأعلام . توفي عام 1050هـ=1640م . محمد مخلوف ، شجرة النور الزكية ص 302 .

(3) ابن عاشر عبد الواحد بن أحمد ، فقيه له نظم ، أندلسي الأصل ، نشأ وتوفي بفاس عام 1040هـ=1631م . له « المرشد المعين على الضروري من علوم الدين- ط » ترجمته عند : محمد الصغير الأفراني ، صفوة من انتشر ص 59 .

(4) اليوسي ، الفهرسة . ص 50-51 .

**العلوم ، مع أن مقامه الذي سماءها مشهور ومعلوم ، وفي مثله قيل : (قد استسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم) .**

وليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل

وفي مثلي قيل (تسمع بالمعيدي خير من أن تراه) :

لعمْر أبيك ما نسب المعالي إلى كرم وفي الدنيا كريم

ولكن الأمور إذا اقشعرت وصوح نبتها رعي شنشنة

ولكني لم يسع لفرط مودته إلا الاذعان والاستسلام ، وهي شنشنة الألباء الكرام . فقلت والسلام والله المستعان على التمام : قد أجزت لأخي وحبيبي أبي علي الحسن بن مسعود اليوسي جميع مروياتي من مقروء ومسموع ومتناول وموجود ، وكل ما صح عنده أنه من ذلك . وأجزت له أيضا كل مجاز لي بأي نوع من منثور ومنظوم ، هذا على الجملة ، وأما على التفصيل فأذكر بعضه خوف التطويل ، فمن ذلك : كف الإسلام ومعصمه الموطأ ، والصحيحان ، والترمذي والنسائي وأبو داود . أما صحيح البخاري فبالسند الذي لا يوجد في الدنيا أعلى منه : عن الشيخ الحافظ الحسني أبي محمد مولاي وسمط محياي سيدي عبد الله بن علي ابن طاهر الحسني السجلماسي رحمه الله ، سماعا عليه لنحو نصفه بقراءة ولده العلامة أبي عبد الله مولاي عبد الهادي ، وباقيه بالإجازة عن عدة من شيوخه منهم الشيخ أبو عبد الله السيد محمد بن قاسم القصار القيسي ، عن الشيخ أبي عبد الله محمد بن أبي الفضل خروف التونسي ، عن قاضي القضاة الطويل القادري عن شهاب الدين عن ابن أبي المجد الدمشقي ، عن الحجار ، عن الزبيري ، عن أبي الوقت عبد الأول بن عيسى السجزي ، عن الداودي عن ابن حمويه السرخسي ، عن ابن مطر الفربري ، عن أبي عبد الله الإمام محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله . قال : بسم الله الرحمن الرحيم ، كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ الخ .

ومن ذلك : علم الحديث على العموم ، ومن ذلك : علم الفقه المالكي

على العموم ، ومنه المدونة السحنونية ، ومختصراتها ، ومنه رسالة ابن أبي زيد القيرواني وفرعا الإمام ابن الحاجب وأصلاه ، ومختصر أبي المودة خليل ابن أبي إسحاق . ومنه كتب علم الأصول ، وكتب التفسير ، وكتب علم البيان ، وكتب القراءات رسما وتلاوة ، وكتب السيرة النبوية على صاحبها الصلاة والسلام . منها كتاب ابن إسحاق ، ومختصره لابن هشام ، والكلاعي وغيرهم ، وكتاب ابن سيد الناس اليعمري ، والروض الأنف للسهيلي ، والزهر الباسم في سيرة أبي القاسم ﷺ ، وغير ذلك من المختصرات فيه . ومن ذلك كتب الحديث المسانيد والسنن . كمسند أحمد ومسند الشافعي ، ومسند الدارمي ، وسنن ابن ماجه ، وابن حبان والحاكم والبيهقي ، وابن خزيمة ، والمصابيح للبغوي وغير ذلك ككتاب الأنوار السنية لابن جزي .

ومنها في علم العربية : ككتب ابن مالك كلها المنثور منها والمنظوم ، وكتب ابن الحاجب كذلك وكتب ابن هشام كذلك ومنظومة ابن معطي ، ومقدمة ابن آجروم والجزولية .

ومنها كتب الفرائض منظومها ومنثورها : كالإرشاد ، وكتب الإمام ابن زكري ، وعقائد الإمام السنوسي الخمسة وما له من غير ذلك ، ومنه مناسك خليل ، والحطاب . ومن ذلك كتب علم التصوف ، كالرسالة لأبي القاسم القشيري ، والحكم العطائية ، وما للشيخ زروق عليها . ومن ذلك كتاب إحياء علوم الدين للغزالي ، وقوت القلوب لأبي طالب المكي ، وغير ذلك مما لم نذكره خوف الطول : ككتب التنجيم والتوقيت ، وكتب السيمياء كالجداول باختلاف أنواعها ، وما وضع عليها كالجزنائي ومنظومة الحامدي ومنظومة شيخنا السيد أبي القاسم الغول الفشتالي (فشتالة غمارة) ومنظومة في الجمع بين الأحاديث النبوية ، وكلام الأطباء والحكماء في الطواعين والأوباء ، نظم بها كتاب الشيخ الحطاب في ذلك ، وكتب خواص الأسماء الحسنى ، وخواص الآي القرآنية ، ككتب البوني والإدريسية وما لابن عباد رحمه الله ، وكتاب الوادياشي ، وغير ذلك ، ومنظومتنا في الخالي الوسط المخمس التي اختصرت بها كتاب المرجاني رحمه الله وغير ذلك .

وأجزت له أصلحه الله أيضا كل ما اشتملت عليه فهرسة شيخ الجماعة الإمام أبو عبد الله ابن غازي ، وفهرسة تلميذه الإمام المحدث أبي زيد عبد الرحمن بن علي سقين السفياني وفهرسة الإمام شيخ الإسلام أبي جعفر ابن الزبير ، وفهرسة شيخ شيوخنا الأستاذ المشهور أبي العباس المنجور ، وفهرسة الإمام المنثور ، وفهرسة ابن النديم ، وفهرسة ابن يعيش ، وفهرسة الإمام الحافظ أبي زيد الأسيوطي ، وفهرسة شيخ الإسلام شهاب الدين أحمد ابن علي ابن حجر العسقلاني ، وفهرسة أبي عبد الله القصار ، وفهرسة شيخنا المعمر أبي عبد الله الجنان الأندلسي ، كل ذلك مما حدثني وأجاز لي مولاي أبو محمد الحسني المذكور والعلم المشهور سيدي عبد الله بن علي بن طاهر الحسني رحمه الله إلا أبا عبد الله الجنان فعنه بلا واسطة . وليسمح لنا في إيراد الأسانيد لما ذكر أو بعضه إذ لا قدرة لأخيكم على ذلك ، لما علمتم من كبر السن والمرض الملازم للشأن وقلة الوقت التي أوجبت كل مقت . نسأل الله لنا ولكم العافية والمعافاة الكاملة في الدين والدنيا والآخرة ( .... ) وكتب في منسلخ ربيع الثاني عام ثلاثة وثمانين وألف . « رزقنا الله خيره ووقانا ضيره مصرحا بالإجازة المذكور لمن ذكر متلفظا بها عبيد ربه وأسير ذنبه محمد بن سعيد المرغثي ثم السوسي لطف الله به آمين » [1] .

كانت الإجازات تمثل الشهادات التي تعطى لكل مستحق لها عندما يتخرج ويبدع في علم من العلوم أو كلها ، والذي يمكن أن أسجله من خلال الإجازات التي منحت لليوسي الحقائق التالية :

1- كان اليوسي رجلا موسوعيا : فهو على دراية بعلوم الفقه والحديث والتفسير والمنطق وعلم الكلام (علم التوحيد) واللغة العربية وعلومها نحوا وأدبا وبلاغة . وهذه الحقيقة تبين لنا بجلاء بأن الفكر المغربي خلال القرن الحادي عشر والثاني كان فكرا مزدهرا ، وأنه استطاع أن يصل إلى مرتبة الفكر المشرقي العربي وأن يتقدم عليه .

---

(1) اليوسي ، الفهرسة . ص 53-57 .

2- اتفاق الجميع من أساتذة ومشايخ على أن اليوسي يستحق التقدير والاحترام ، وذلك لما يتمتع به من أخلاق حميدة ، تكمن في تواضعه ، وما يتميز به من علم وفير ، وذلك لثقافته الواسعة .

3- رغم أصله البربري ، إلا أنه لم يكن متزمتا بذلك ، بل كان رجلا سنيا ، بعيدا عن التعصب المذهبي .

**تلاميذ اليوسي :**

تتلمذ على يد اليوسي مجموعة من الطلبة ، عندما كان أستاذا بالزاوية الدلائية ، وجامع القرويين ، ومن أولئك الطلبة :

**محمد العكاري** [1] :

كان إماما للسطان إسماعيل ، يؤم به الصلوات الخمس والأعياد بمسجد القصبة الإسماعيلية بمكناس ، يقول عنه صاحب مباحث الأنوار : « **كان يشاركنا في أخذ العلوم الآلية عن الشيخ ابن مسعود ، مثل البيان والمنطق وأصول الفقه ، وغيرها كالفقه وأصول الدين ، وكان له إدراك حسن** » [2] .

**علي العكاري** [3] :

بعد تخرجه من الزاوية الدلائية ، توجه إلى فاس للتدريس بها ، وكانت مجالسه العلمية حافلة بالحضور ، يقول أبو سعيد العميري المكناسي في ذلك ما نصه : « لما دخل الشيخ علي العكاري حضرة فاس قفل من الزاوية

(1) العكاري المراكشي هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن علي المتوفى عام 1092هـ=1682م . علي العكاري ، البدور الضاوية ، في صفحات متفرقة . مخطوط خزانة عامة الرباط د88 ، خ ع ، ر ك 2392 . العباس بن إبراهيم ، الإعلام 4/ 363 .

(2) أحمد بن يعقوب الولالي ، مباحث الأنوار في أخبار الأخيار ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 2305 ك ، ص 90 .

(3) العكاري علي بن محمد بن علي الرباطي المتوفي عام 1159هـ=1746م . ونص إجازة الإمامين الحسن اليوسي وعبد القادر الفاسي للأخوين العكاريين في البدور الضاوية ص2-5 . محمد حجي ، الزاوية الدلائية ص125-130 .

الدلائية ، والعلماء إذا ذاك متوافرون بها غاية ، وكنت حينئذ بالحضرة المذكورة بصدد تحصيل العلم ، شرع يدرّس كبرى الإمام السنوسي بجامع القرويين فسمع بذلك فقهاء الحضرة ، وكان هذا الكتاب من أجلّ ما يتنافس فيه المتنافسون ، فاجتمعت جماعة من الفقهاء ، وجئنا قاصدين مجلسه لننظر قراءته ، ويختبر حاله ، بقصد الانتقاد عليه ، والامتحان له فحضرنا مجلسه بهذه النية فألفيناه جالسا وقد غُصّ عليه المجلس بالطلبة ، وضربوا عليه حلقة عظيمة حفيلة وهو يدرّس بصوت فصيح جهير وشاشيته مائلة لأحد شقي رأسه ، إشارة إلى تمهّره ، وعدم اكتراثه بمنتقد عليه ، لمعرفته لأحكام الفن المذكور » . [1]

ولعل المكانة العلمية لكل من محمد العكاري وعلي العكاري هي التي دفعت اليوسي إلى إجازتهما بقوله : « **وقد كانا لازماني برهة من الزمان في تعاطي هذا الشأن ، يتسابقان بارك الله فيهما في ميدان المدارك كفرسي رهان ... وأخذا عني معظم الفنون من فقه وأصول ، وبلاغة ومعقول ... فأجزتهما وفقهما الله عمن ذكر إجازة مطلقة عامة في كل ما تقدم من منقول أو معقول ، مقروء أو مسموع ، مفرد أو مجموع ، منثور أو منظوم ، منطوق أو مفهوم ، ... وأوصيهما بتحري الصدق ، وتتبع الحق ، واتهام النفس في مواطن اللبس وتزيين القول بالعمل ، وتوقع هجوم الأجل ، ... قاله وكتبه بيده الفانية لسبع عشرة خلت من ذي الحجة الحرام عام ثمانين وألف ، عرفنا الله خيره ، ووقانا ضيره ، الحسن بن مسعود المذكور ، سامحه الله ، وكان له وليا ونصيرا** » [2] .

**أبو العباس احمد الهشتوكي .**

أجاره اليوسي بقوله : « **... أجزت الفقيه أبا العباس المذكور في كل**

---

(1) أبو سعيد العميري المكناسي ، مناقب سيدي علي العكاري ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 88د ، ص7 .

(2) المصدر السابق ص 2-5 .

**ما يصح لي وعني روايته ، أو تثبت لي درايته من منقول أو معقول ، وفروع وأصول ، ومقروء ومسموع ، ومفرد ومجموع ، ومنثور ومنظوم ، على الخصوص والعموم ، وكل ما سمع مني وما لم يسمع ، مما ثبت له عني مما نقلته أو عقلته أو سمعته ، أو قلته ، وأذنت له أن يتحدث بذلك كله تدريسا وإملاء وتصنيفا ، وعلى أي وجه يكون إفادة للطالبين ، ونشرا للعلم والحكمة بين المسلمين ، إذنا تاما ، مطلقا عاما ، ... قال ذلك وكتبه بيده متلفظا بالإجازة صدر جمادى الثانية سنة أربع وثمانين وألف هـ .**

عبد الله تعالى الحسن بن مسعود اليوسي ، كان الله له وليا ونصيرا أستدرك : وكان تقدم منا إليه الإجازة باللفظ من غير تسجيل عام ثمانين وألف ، وذلك عند ضريح ولي الله تعالى إدريس بن عبد الله في زرهون ، ولم يتفق كتب ذلك إلى اليوم ، قال ذلك عبد الله تعالى الحسن المذكور ، كان الله له وليا ونصيرا » [1] .

**أبو علي الحسن بن رحال** [2] :

قال عنه العميري في فهرسته : « **تفرّد رحمه الله في وقته بالرجوع إليه في مسائل الفقه ، واستحضار نصوصه وحفظ فروعه ، وكثرة مطالعته ... تفقّه على والدي وعلى الشيخ سيدي الحسن اليوسي وغيرهما من أهل طبقتهما** » [3] .

من تآليفه « **الإرفاق في مسائل الاستحقاق** » ، « **له حاشية على مختصر خليل** » ، « **وحاشية على شرح ميارة على ابن عاصم** [4]» .

---

(1) محمد بن موسى بن محمد بن ناصر ، الدرر المرصعة في أخبار درعة ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 265ك ، ص : 5 .

(2) أبو علي الحسن بن رحال المعداني ، فقيه نظار المتوفى سنة 1140هـ=1730م . فقيه مالكي . محمد مخلوف ، شجرة النور الزكية ص 334 . القادري ، نشر المثاني 3/ 294 .

(3) نقلا عن كناشة العربي الدكالي ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط ، تحت رقم 291 ، القادري ، المصدر السابق 3/ 294 .

(4) القادري ، المصدر السابق .

**أبو عثمان سعيد العميري** [1] :

تتلمذ على يد شيخه اليوسي [2] ، وقال عنه : « **وجلست إليه بمجلس درسه مختبرا ، وباحثته في مسائل عدة ، فلم يقنعني حاله ولا استقرت به رحاله ، وعدت إليه ثانيا ، ولعنان السر ثانيا ، فإذا هو بحر زاخر ما له أول من آخر ، فاغتبطت به ، وقرأت عليه جميع كتبي وشددت عليه يدي فانتفعت عليه انتفاعا ضممته إلى ما عندي من مدخر عددي** [3]» .

**محمد المسناوي الدلائي** [4] :

تتلمذ على يد اليوسي وغيره من مشايخ العصر [5] ، من أهم كتبه « جهد المقل القاصر في نصره الشيخ عبد القادر » ، « **ونتيجة التحقيق في بعض أهل النسب الوثيق** » وتأليف « **نصره القبض والرد على من أنكر مشروعيته في صلاة النفل والفرض** » [6] .

**عبد السلام بن الطيب القادري** [7]

تتلمذ على يد عدد من المشايخ بما فيهم اليوسي [8] ، من تآليفه « **الدر السني فيمن بفاس من أهل النسب الحسني** » و« **نيل القربات بأهل العقبات** »

---

(1) أبو عثمان سعيد العميري فقيه نحوي بياني (ت عام 1131هـ = 1721 م) . القادري ، المصدر السابق ، 3/ 258 .

(2) القادري ، المصدر السابق ، 3/ 129 .

(3) العربي الدكالي ، المصدر السابق ، ص 176-187 .

(4) محمد المسناوي الدلائي علامة ، فقيه ، مدرس (ت عام 1136هـ=1724 م) . القادري ، مصدر سابق 3/ 265 .

(5) القادري ، مصدر سابق 3/ 266 .

(6) القادري ، مصدر سابق 3/ 273 .

(7) عبد السلام بن الطيب القادري علامة ، مقرئ ، إمام (ت عام 1110هـ =1700 م) المصدر السابق 3/ 87 .

(8) مصدر سابق 3/ 88 .

و « **تنبيه المعرضين عن آيات السموات والأرضين** » و« **معرفة الأخوان بمعرفة أركان الإيمان والإسلام والإحسان** » و« **النسيم المعبق في توجيه الخلاف من المنطق** » [1] .

**أحمد بن محمد الولالي** . [2]

تتلمذ على يد اليوسي [3] من تآليفه « **شرح على مختصر السنوسي** » و« **شرح على السلم للأخضرى** » و « **شرح مقاصد السعد** » و« **مباحث الأنوار في أخبار بعض الأخيار** » [4] .

**محمد بن قاسم بن زاكور** [5] :

تتلمذ على ثلة من المشايخ بما فيهم اليوسي [6] ، كان يحفظ الكثير من التآليف عن ظهر قلب كتلخيص المفتاح وجمع الجوامع لابن السبكي ومختصر خليل ، وكافية ابن مالك وتسهيله ولاميته [7] .

من تآليفه « **الروض الأريض في بديع التوشيح ومنتقى القريض** » ، و« **نشر أزهار البستان فيمن أجازني بالجزائر وتطوان** » و« **المعرب المبين عما تضمنه الأنيس المطرب وروضة النسرين** » و« **الحلة السراء في حديث البراء** » و« **أنفع الوسائل في أبلغ الخطب وأبدع الرسائل** » و« **الاستشفاء من الألم والتلذذ بذكر آثار صاحب العلم** » [8] .

---

(1) مصدر سابق 3/ 91-92 .

(2) أحمد بن محمد الولالي علامة ، مدرس (ت 1128هـ=1716 م) القادري ، مصدر سابق 3/ 229 .

(3) القادري ، مصدر سابق 3/ 229 .

(4) القادري ، مصدر سابق 3/ 229-230 .

(5) محمد بن قاسم بن زاكور فقيه أديب (ت 1120هـ =1710 م) ، القادري ، مصدر سابق 3/ 201 .

(6) القادري ، مصدر سابق 3/ 202 .

(7) القادري ، مصدر سابق 3/ 202 .

(8) القادري ، مصدر سابق 3/ 202 .

ومدحه شيخه اليوسي بقوله :

« لله در ابن زاكور وشيمته وما أعد لجمع العلم من عدد

تراه في كل ما وجه وأن سفرا بجيبه أهبة الكتاب أو بيد » [1]

**الشيخ علي الحاج بركة**[2] :

أخذ عن الشيخ اليوسي جملة من العلوم كالفقه وعلم المنطق وعلم الكلام وعلم الحديث وعلوم العربية [3] من تآليفه : « **شرح الأجرومية** » و« **شرح الصلاة على النبي لأحمد بن ناصر** » [4] .

**محمد بن عبد الرحمن التادلي الصومعي** [5]

تتلمذ على يد اليوسي قال عنه صاحب مباحث الأنوار ما نصه : « **مقبل على ما يعينه من العلم ، تخرّج عليه في العلم ناس من أصحابه تهذبت بمصاحبته أخلاقهم ، وهو حسن العهد ، منقطع عن الولاة ، لا يرى غالبا إلا ذاكرا ، أو مشتغلا بالعلم تعليما ومطالعة أو مذاكرة** » [6] من تآليفه « **شرح سينية ابن باديس** » [7]« **شرح همزية البوصيري** » [8] .

---

(1) يتامى الدرر : ص 108 .

(2) الشيخ علي الحاج بركة علامة مشارك ، ورجل صالح (ت 1120هـ) ترجمته عند : القادري ، مصدر سابق 3/ 195 .

(3) محمد داود ، تاريخ تطوان ، مطبعة كريماديس ، تطوان 1959م . القسم الثالث ، المجلد الأول : ص 355 . ،353

(4) القادري ، مصدر سابق ، ص 3/ 197 .

(5) محمد بن عبد الرحمن التادلي الصومعي علامة فقيه ، إمام (ت عام 1123هـ) القادري ، مصدر سابق 3/ 21 .

(6) أحمد الولالي ، مباحث الأنوار ، ورقة ص 131 .

(7) القادري ، مصدر سابق : ص 211 .

(8) محمد حجي ، الزاوية الدلائية ، ص 130-131 .

**أحمد بن عبد القادر القادري** [1].

أخذ عن الشيخ اليوسي بالزاوية الدلائية ، [2] من مؤلفاته : الرحلة الحجازية المسماة : « **نسمة الآس في حجة سيدنا أبي العباس** » [3] .

**عبد الرزاق بن محمد بن حمادوش الجزائري** [4].

من تلاميذ اليوسي [5] ، قال عن شيخه : « **قرأت عليه صحيح البخاري من أوله إلى آخره مرة ، وحضرت مجلس درسه لحاشيته على المختصر المنطقي ، وشرحه على قصيدته الدالية ، ولقنني الذكر ، وأضافني بالأسودين :**

---

(1) أحمد بن عبد القادر القادري فقيه ، أديب ، صوفي ، (ت عام 1133هـ) ترجمته عند : القادري ، مصدر سابق 3/ 147 .

(2) القادري ، مصدر سابق : 3/ 248-250 .

(3) توجد مخطوطة بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 8787 . منها نسخ مخطوطة : خ ع ر ، ك 1418 . ضمن مجموع ، خ ع ر . 3216 في جزء مستقل . والثالثة : خ . ح ، 8787 . في جزء به 80 ورقة من حجم صغير ، بخط مغربي مصحح . ومنها مخطوطة فريدة خ. ح ، 5656 ، في 24 ص ، بآخرها بتر . ألفها برسم رحلته للحج للمرة الثانية عام 1100هـ برفقة شيخه أبي العباس أحمد بن محمد.

(4) عبد الرزاق بن محمد بن حمادوش الجزائري فقيه ، متكلم ، رحالة ، طبيب ، صيدلي ، فلكي ، الدكتور أبو القاسم سعد الله ، الطبيب الرحالة ابن حمادوش الجزائري ، ديوان المطبوعات الجزائرية 1982 . وذكر الدكتور أبو القاسم بأن ولادة ابن حمادوش كانت سنة 1107هـ في مؤلفه تاريخ الجزائر الثقافي من القرن العاشر إلى الرابع عشر ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، 1981 ص 438 ، وكذلك تحقيقه لرحلة ابن حمادوش ص 9 وهذا أمر يجعلنا نشك في التاريخ الذي أورده بل ونرفضه ، ذلك أن ابن حمادوش ذكر في مؤلفه بأنه تتلمذ على يد اليوسي ، وأخذ عنه جملة من العلوم ، ثم ذكر سنة وفاة شيخه اليوسي بأنها كانت عام 1102هـ وهذا يجعلنا نؤكد أن الدكتور أبو القاسم كان مخطئا في تاريخ ولادة ابن حمادوش .

(5) ابن حمادوش الجزائري « لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال » . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 463ك ، وقد قام الدكتور أبو القاسم سعد الله بتحقيقها ، ونشرت بمعرفة المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، الجزائر 1983 .

**التمر والماء ، وناولني صحيح مسلم والموطأ والشفا وجامع الأصول لابن الأثير ، وكتاب الهيللة له ، وديوان شعره ، وأجازني في جميع ذلك »** [1] .

من مؤلفاته : الرحلة المسماة « **لسان المقال في النبأ عن النسب والحال** » و« **مباحث الذكرى في شرح العقيدة الكبرى** » و« **الدرر على المختصر** » و« **فتح المجيب في علم التكعيب** » [2] .

**مؤلفات اليوسي :**

كانت ثقافة اليوسي موسوعية ، فقد درس جميع صنوف المعرفة ، وهذا أمر يرجع إلى المنهج الذي كان متّبعا في الزوايا التعليمية ، فالتلميذ عندما يأتي من الكتاتيب إلى الزوايا يكون حافظا للقرآن الكريم ، ومن ثم يتفرّغ لدراسة العلوم العقلية والسمعية ، وهنا يمكن أن نقول حقيقة لا غضاضة عنها ، وهي أن المؤسسات التعليمية في المجتمعات العربية الإسلامية المعاصرة ، في حاجة إلى إعادة نظر ، فالمنهج الحديث الذي تبنته قد شطب من قاموسه ذلك الكم الهائل من المعرفة ، واقتصر على أقل كمية من المعلومات .

كان اليوسي مفكرا حصيفاً ، ونظارا أريباً ، وعقلا موسوعيا . يقول اليوسي :

« **كانت قراءتي كلها فتحا ربانياً ، ورزقت والحمد لله قريحة وقّادة ، وفطنة ذكية ، فكنت بأدنى سماع ، وأدنى أخذ ينفعني الله** » . [3]

وهذه القولة تجعلني أقول بأنه كان من أولئك الذين فتح الله عليهم فتح العارفين ، وذلك لقوة إيمانه ، وصفاء سريرته من براثن الشك والنفاق .

---

(1) الرحلة ، المصدر السابق ص 45-46 .

(2) الرحلة ، المصدر السابق ص 235-258-268 .

(3) الفهرسة ، ص 58 .

لقد بلغ اليوسي موسوعية المفكر ، نتيجة لاطّلاعه على كل من المجالات التالية : عندما كان طالبا بالزاوية الدلائية [1] .

**التفسير :**

درس تفاسير « **جامع البيان للطبري** » ، و« **الكّشاف** » للزمخشري ، « **والتفسير الكبير** » للرازي ، وتفسير الثعالبي ، وتفسير البيضاوي ، وتفسير الجلالبين .

**الحديث :**

درس صحيح البخاري ، وصحيح مسلم ، وموطأ الإمام مالك ، وشفا القاضي عياض ، وكتب السنن ، وبعض كتب الأخبار والمساند .

**التوحيد :**

درس عقائد الإمام السنوسي الكبرى والصغرى .

**الفقه وأصوله :**

درس جمع الجوامع في الأصول لتاج الدين السبكي ، تنقيح القرافي في الأصول ، محصل المقاصد لأحمد بن زكريا العبدري المالكي الفاسي ، مختصر خليل بن إسحاق المالكي .

**التصوف :**

درس رسالة الإمام القشيري ، وحكم ابن عطاء ، والإحياء للإمام الغزالي ، وطبقات الشعراني وغيرها .

**اللغة العربية وعلومها :**

درس ألفية ابن مالك ، لامية الأفعال الخزرجية ، التسهيل لابن مالك ، الكافية والشافية لابن الحاجب ، والخلاصة .

---

(1) الفهرسة .

**البلاغة والأدب :**

درس مقامات الحريري ، ودواوين المعرّي ، والمتنبي ، وأبي تمام ، وتلخيص المفتاح في البلاغة للخطيب القزويني .

**المنطق :**

درس مختصر السنوسي في المنطق وغيره .

**الحساب :**

درس كتاب القلصادي ، ورسالة الأسطرلاب .

بهذه الكتب التي درسها اليوسي بلغ درجة عالية من الثقافة الموسوعية ، هذه الثقافة جعلته يبدع في العلوم التي قرأها ، وهنا يمكن أن أشير إلى تلك المؤلفات التي ألفها ، وأماكن تواجدها :

**في مجال التفسير :**

1- « **فتح الملك الوهاب فيما استشكله بعض الأصحاب من السنة والكتاب** » ويعرف هذا المؤلف باسم « **الفتوحات السوسية المشتملة على الأنوار القدسية** » . يوجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 618ج ضمن مجموع من ص1 إلى 129 .

**في مجال التوحيد :**

1- « **حاشية على عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد** » المعروف بحاشية اليوسي على كبرى السنوسي توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقمي 2645 ك . 1771د . وبالخزانة الحسنية تحت أرقام 263 - 1006 - 11628 وبخزانة القرويين تحت رقمي 837/ 40 ، 732/ 40 ، وبالخزانة الحمزاوية بالأطلس

تحت رقم 69 ، وبدار الكتب الوطنية بتونس تحت رقم 2579 ، وبدار الكتب المصرية بالقاهرة تحت أرقام 222 ، 266 ، 273 ، 562 ، 1117 .

2- « **أجوبة في التوحيد** » ، يوجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1241د . ضمن مجموع 8-9 .

3- « **شرح صغرى السنوسي** » ، توجد بالخزانة الحسنية تحت رقم 6654.

4- « **عقيدة صغرى تبنى على معرفة الله وحكمه وحكمته** » ، توجد بالخزانة الملكية تحت رقم 3623 . آخر المجموع .

5- « **جواب عن سؤال العطار المراكشي عن دليل إبطال الحوادث لا أول لها** » ، توجـــد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1755 د. ضمن مجموع 153 ب-160

6- « **مشرب العام والخاص من كلمة الإخلاص في تفسير كلمة لا إله إلا الله** » توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت أرقام 2418ك - 35ك - 1013 ق ضمن مجموع غير مرقم ، وطبع طبعة حجرية بفاس عام 1327هـ .

7- كتاب « **أخذ ألجنة عن أشكال نعيم أهل الجنة** » ، يوجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 3373 د ضمن مجموع من ص 414 إلى 428 ، وبالخزانة الحسنية تحت رقم 6602 ضمن مجموع مكروفيلم بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 126 .

8- « **أصول الدين وفروعه** » ، يوجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 612 ج ضمن مجموع من ص 21-27 وبزاوية تنغملت تحت رقم 408 الأول في المجموع .

**الفقه وأصوله :**

1- « **الكوكب الساطع بشرح جمع الجوامع لتاج الدين السبكي** » غير كامل يوجد بخزانة الأستاذ محمد حماد الصقلي [1] ، نسخة مبتورة الآخر في الخزانة الخاصة للأستاذ الحسن الزهراوي ، عدد صفحاتها 188 [2] .

2- شرح قول خليل « **وخصصت نية الحالف** » ، يوجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقمي 302 ق ضمن مجموع من ص 294 إلى 305 و2223 د. ضمن مجموع من ص 149 ، وبالخزانة الحسنية رقمي 6726 في كتيب مستقل غير مرقم ، 9226 ضمن مجموع غير مرقم .

3- « **أرجوزة فقهية تشرح أركان الإسلام** » ، توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقمي 157م ضمن مجموع من 124 إلى 131ب و1164د . وبالخزانة الحسنية تحت رقم 7705 .

4- « **قواعد الإسلام عن مضمون حديث النبي عليه السلام** » ، توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقمي 157 ج ، و 612 ج ضمن مجموع من ورقة 27 إلى ورقة 42 ب ، وبالخزانة الحسنية تحت 4 رقم 4660 .

**الحديث :**

1. « **رسالة في العلم النبوي** » ، يوجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 115ح ، ومكروفيلم 926-17 ، وبالخزانة الحسنية تحت رقم 3807 . وسط المجموع ، و 3838 . آخر المجموع .

---

(1) فاطمة خليل ، مصدر سابق 1/ 62 .

(2) فاطمة خليل ، مصدر سابق 1/ 62 .

**المنطق :**

2- « **نفائس الدرر على شرح المختصر للسنوسي** »يوجد بالخزانة العامة بالرباط تحت أرقام 1751 ك ، و 2289 ، و 2249 ، و 1072 د . ضمن مجموع من ص 152 إلى ص 195 و 451 د. و 2141 د و2225 د. و 2143 د ، ضمن مجموع فيه مختصر السنوسي وشرح السنوسي عليه ، وحاشية اليوسي على هذا الشرح ، وبخزانة القرويين دون رقم ، وبخزانة ابن يوسف بمراكش تحت رقم 246 ، وبالخزانة الحسنية تحت رقمي 1999-2419 ، وبالمكتبة السليمانية بإسطانبول تحت رقم 2696 بخط المؤلف ، بالمكتبة الوطنية بالجزائر تحت رقمي 2 و 1382 ، وبالمكتبة الوطنية بباريس تحت رقم 2400 - ورقة 104 ب إلى 251 .

3- « **القول الفصل في الفرق بين الخاصة والفصل** » أو « **الفرق ما بين الذاتي والعرضي** » يوجد بالخزانة العامة بالرباط تحت أرقام 1072 د. ضمن مجموع من ص 196 إلى 223 ، و 271 د ، و2775 د ، و 2881 د. وبالخزانة الحسنية تحت رقم 1314 .

4- « **النسبة الحكمية بين الطرفين الموضوع والمحمول** » ، يوجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1243 د. ضمن مجموع من ص193 إلى 195 وبالمكتبة السليمانية بإسطانبول تحت رقم 2649/ 2، وبالمكتبة الخاصة للأستاذ محمد إبراهيم الكتاني . [1]

5- « **أرجوزة في المنطق في القضايا الموجبات التسع عشر** » ، عشر أبيات توجد بالمكتبة الخاصة للأستاذ محمد إبراهيم الكتاني [2] .

6- « **شرح أم المنطق** » . يوجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم

---

(1) فاطمة خليل ، مصدر سابق 1/ 62 .

(2) فاطمة خليل ، مصدر سابق 1/ 63 .

1249ك . مؤلفات منطقية نسبت إلى اليوسي ولكن دون إثبات أماكن تواجدها الأمر الذي يجعلها محل شك .

7- « **شرح أم السلم** » . نسبه لليوسي كل من الأستاذ عبد الله كنون في النبوغ المغربي ص 303 والدكتور محمد حجي في كتابه الزاوية الدلائية ص 110 ، وصرّح بأنه نقله عن عبد الله كنون .

8- « **شرح الطالع المشتري** » ، لم يكمله مؤلفه . ذكره المستشرق الفرنسي جاك بيرك في كتابه : « **اليوسي و مشاكل الثقافة المغربية خلال القرن السابع عشر** » ، ص 140 ، وذكره محمد حجي في كتابه الزاوية الدلائية ، ص 110 باسم « **تاج المفرق في شرح الطالع المشرق** » ونسبه لمحمد الفاسي ، أما الأستاذة فاطمة خليل فقالت : « **إنما هو كتاب شرح الطالع المشرق في علم المنطق ، لأبي زيد الفاسي** » [1].

9- « **تذكرة الغافلين** » : نسبه البغدادي إلى اليوسي في مؤلفه « **هداية العارفين** » ج1 ، ص 296

10- « **الدر المصون** » ، أورده البغدادي في مؤلفه السابق .

11- « **المفاتيح في شرح المصابيح** » ، ورد ذكره بمجلة تطوان ، العدد الثامن ، السنة الثالثة ، ص 97-177 .

**التصوف :**

1- « **أرجوزة في شأن حفظ القرآن** » ، توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 390 د ، ص 113 ضمن كتاب الزيادي البستان .

2- « **أجوبة أولها في حكم الصلاة على النبي ﷺ في الورد** » ، توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1644د .

---

(1) فاطمة خليل ، مصدر سابق ، 1/ 63 .

3- « **شرح عقد جواهر المعاني في مناقب الغوث عبد القادر الجيلاني** » . لا يعرف مكان تواجده وإنما أورده الصقلي أثناء تقديمه لكتاب اليوسي « **القانون** » .

**اللغة العربية وعلومها :**

1- « **الديوان** » أكمل جمعه ابنه بعد وفاته ، يوجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 157ج ، 491ك ، 32ج . وبالخزانة الحسنية تحت أرقام 312- 23339 ، 6549 وطبع طبعة حجرية بفاس .

2- « **زهر الأكم في الأمثال والحكم** » يوجد بالخزانة العامة بالرباط تحت أرقام 388ق ، 178ج جزءان ، 596ج جزءان 844ج جزءان ، 1679ك جزءان ، 11159د . 1001د . 191د . 71 د. وبالخزانة الحسنية تحت أرقام : 798 -680-788- 937- 1861- 2377 . وبالمكتبة الوطنية بالجزائر تحت رقم 184 - 280، وبالمكتبة الوطنية بباريس تحت رقم 2304 القاهرة تحت رقمي 14097- 14842 أدب ، وقد قام بتحقيقه الدكتور محمد حجي والأستاذ محمد الأخضر ، ونشره مركز الدراسات والأبحاث والتعريب بالرباط سنة 1981في ثلاثة أجزاء .

3- « **القانون في أحكام العلم والعالم والمتعلم** » يوجد بالخزانة العامة بالرباط تحت أرقام 1304ج 2382 - د. 2359 - د. وبالخزانة الحسنية تحت رقم 6643ج - 4251 - 1610، وبدار الكتب الظاهرية بدمشق تحت رقم 7934 . وطبع طبعة حجرية بفاس سنة 1310هـ 1315هـ .

4- « **المحاضرات في الأدب واللغة** » ، يوجد بالخزانة العامة بالرباط تحت أرقام 32 ج ، 20329 ك ، 1010 د. 386 د. وبالخزانة الحسنية تحت أرقام 7400- 6786 - 6902 - 6028 -1697-735- 5220 - 160، 2031 وبالمكتبة الوطنية بالجزائر تحت رقم 1896.

وقد حققه الدكتور محمد حجي وأحمد إقبال ، وطبع ونشر بمعرفة دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، 1982 في جزأين .

5- « **الفهرسة** » لم يكمله اليوسي يوجد بالخزانة العامة بالرباط تحت أرقام 1838 د. ضمن مجموع من ص 77 إلى ص 170 و 1301 ك ضمن مجموع من ص 134 إلى 164 ، و 1234 ك ضمن مجموع من ص 103 إلى 147 ، وبالخزانة الحسنية تحت أرقام 1183 ، و5470 ، و 5995 .

6- « **الرحلة** » . توجد بالخزانة الحسنية تحت رقم 2343 .

7- « **الكناشة العلمية** » تشمل على فوائد في التصوف والأدب والحديث والتفسير ، توجد بالخزانة الحسنية تحت رقم 5995 .

8- « **القصيدة الرائية في رثاء الزاوية الدلائية** » توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 248 مع شرحها لكل من محمد بن أحمد الشاذلي ، الذي بدأ بالشرح ولم يكمله ، ومحمد البكري الذي أكمله . و 2295 د. ضمن مجموع من ص 262 ، و 163 د. ضمن مجموع من 98 إلى 103 وبالخزانة الحسنية تحت رقم 5357 .

9- « **القصيدة الدالية في مدح الشيخ محمد بن ناصر الدرعي** » ، عارض بها دالية البوصيري في مدح الشيخين الشاذلي والمرسي ، توجد بالخزانة الحسنية تحت أرقام 7393 و7618- 6008- 968 - 1304-1523 -897 وبخزانة تطوان تحت رقم 656م . وقد طبعت مع الشرح في مصر سنة 1291 هـ - 1309 هـ .

10- « **نيل الأماني في شرح التهاني** » ، وهو شرح للدالية ، يوجد بالخزانة العامة بالرباط تحت أرقام 712 ، 345 ، 1604 د. وبالخزانة الحسنية تحت أرقام 7513- 6550- 5125- 1102- 5121- 874 . وقد طبع بالإسكندرية سنة 1291هـ ، وبالقاهرة سنة 1329 هـ .

11- « **حاشيته على تلخيص المفتاح للقزويني** » ، أورده محمد الصغير الأفراني في مؤلفه « **صفوة من انتشر من صلحاء القرن الحادي عشر** » مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 54 د. من ص 233 إلى 239 ، عند ذكر مؤلفات اليوسي ، كما أورده محمد ابن عبد القادر الكلالي في كتابه « **الدر المنضد الفاخر فيما لأبناء مولانا علي الشريف ابن المحاسن والمفاخر** » عند ترجمته لليوسي . يوجد مخطوطا بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1584د . ورقة 218 ر .

12- « **شعر في مدح خير البرية** » ، يوجد بالخزانة الحسنية تحت رقم 2343 .

13- « **قصيدة فائية في الاستغاثة** » ، توجد بخزانة تطوان تحت رقم 518، 588 م .

14- « **قصيدة في التوسل** » ، توجد بالخزانة الحسنية تحت رقم 916 ، وبخزانة تطوان تحت رقم 600 م .

15- « **رائية في التوسل** » ، توجد بخزانة تطوان تحت رقم 536 م .

**الرسائل اليوسية :**

تنقل اليوسي بين ربوع بلاده ، تارة بإرادته كطلبه للعلم ، وزيارة الشيوخ والأولياء والصالحين ، وتارة أخرى مكرها كتلك الزيارات التي استجاب فيها للسلطان المولى إسماعيل ، وهو في تنقّلاته هذه قد كتب رسائل جاءت إما فتاوى على أمور فقهية وعقدية وصوفية ، وإما رسائل شكر وتقدير ، وإما رسائل وعظ وإرشاد كتلك التي أرسلها إلى المولى إسماعيل .

ومن خصائص رسائل اليوسي أنها جاءت كالرسائل الأدبية المعروفة في المشرق العربي المشتملة على : مقدمة ، وموضوع ، وخاتمة ، ولكنها تبقى متميزة عنها بأنها بعيدة عن التكلف البلاغي من إطناب وسجع ، كما تتميز بشمولها على ذكر الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة ، والشعر ،

والقصص . وهذه أمور نراها مهمة جدا في عملية الإقناع والاقتناع . كما يلاحظ على هذه الرسائل أنها تضمنت مصطلحات علم الكلام ، والمنطق ، والتصوف ، والفقه ، والسياسة ، والرسائل في مجملها توحي بعبقرية وموسوعية اليوسي .

لقد جاءت الرسائل اليوسية متضمنة ، للموضوعات التالية :

**الرسائل الاجتماعية والشؤون العامة :**

1- الرسالة الكبرى للمولى إسماعيل . توجد بالخزانة الحسنية تحت رقمي 2998– 1558 . وبالخزانة العامة بالرباط تحت أرقام 849 ج ضمن مجموع من ص 1 إلى 146،1348 د ضمن مجموع من ص 20 إلى 66، 3390 د. 2753 د .

تناولت هذه الرسالة الرد على رسالة المولى إسماعيل المتضمنة على عدة أمور .

2- رسالة براءة اليوسي توجد بالخزانة الحسنية تحت أرقام 7150 . 7154 . 5356 . 9249 . 7704 ضمن مجموع من ص 23 إلى 27 وبالمكتبة العامة بالرباط تحت أرقام 163 د. 965 د. ضمن مجموع من ورقة 60 ظ إلى 63 د. 2253 ك ضمن مجموع من ورقة 28 وإلى 24 ظ الجزء الثاني ، ومن 31 إلى 37 من نشر المثاني ج 3 .

تناولت هذه الرسالة مناقشة مواضيع الجباية والجهاد والعدل .

3- رسالة ندب الملوك للعدل توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 364 د. ضمن مجموع من 212 إلى 228 .

تناولت هذه الرسالة مفهوم الخلافة في الإسلام ، حيث ذكر اليوسي أحوال الخلفاء الراشدين ، وأحوال الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز ، ثم ناقش الفوضى التي كانت عليها البلاد عندما ضاعت الخلافة بمعناها السلفي .

4- جواب في موضوع فتح العرائش . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1224 ك ضمن مجموع من ص 194.188 .

تناولت هذه الرسالة الجواب الذي أرسله اليوسي إلى المولى إسماعيل عن سؤاله في الأمان الذي أعطاه لنصارى العرائش عندما فتحها .

5- الرسالة في طائفة العكاكزة [1] توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1224 ك ضمن مجموع من ص 167 إلى 187 .

تناولت هذه الرسالة فتوى اليوسي المشتملة على قتل هذه الطائفة ، أو التأديب ، أو الجزية ، وذلك بحسب الأحوال والظروف ، وهي تستحق ذلك لأنها استحلت المحارم ، وأمرت بالمنكر .

**الرسائل الصوفية :**

1- **رسالة النصيحة الغياثية** ، توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت أرقام 1816د. ضمن مجموع من ص 432 إلى 475 . 612 ج ضمن مجموع من ورقة 1إلى 15 ، و1158 ك ضمن مجموع من ص 1 إلى 30 ، و 302 ق ضمن مجموع من ص 349 إلى ص 368 . وبالخزانة الحسنية تحت رقم 8936 ضمن مجموع غير مرقم ، وتوجد لدى كل من السيد المنوني والفقيه محمد التطواني [2] .

تناولت هذه الرسالة معنى التصوف ، ودرجات المتصوفة وخصائصهم وآداب المريد . وهذه الرسالة أوضحت بحق أصول التصوف السني الصحيح دون رهبانية والمنطلقة من حديث الرسول ﷺ عندما جاءت زوجة سعيد ابن مطعون تشتكي من زوجها للرسول ﷺ الذي قال له :

(1) العكاكزة مجموعة من سكان البربر بالمغرب .

(2) فاطمة خليل ، مصدر سابق 2/ 316-317 .

أنا رسول الله أصوم وأفطر وأصلي وأنكح النساء ، فمن رغب عن سنتي فليس مني » [1] .

2- **الرسالة الوصية** . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت أرقام 950 ق ضمن مجموع من ص 248 إلى 262 و 612 ج ضمن مجموع من ورقة 57 إلى 64 ، كما توجد بمكتبة الأستاذ حماد الصقلي ضمن مجموع من 58 إلى 86 [2] .

تناولت هذه الرسالة وصية اليوسي لأبنائه خاصة والمسلمين عامة في الاقتداء بما جاء في كتاب الله والمحافظة على سنة رسول الله ﷺ واتباع الحق ، واجتناب الهوى ، ومصاحبة مطيعي الله ، وأن يتعاونوا على البر والتقوى ، ولا يتباغضوا ولا يتحاسدوا ، وأن يكونوا عباد الله ، إلى غير ذلك من الوصايا التي نحن في أمس الحاجة إليها في عالمنا العربي الإسلامي المعاصر ، الذي يشهد الفرقة ، والتكالب على المادة ، واتباع الشهوات والملذات ، فما من مجتمع تمسك بتلك النصائح إلا وكان النصر حليفه .

3 - الرسالة إلى المقدمين الصوفيين الحاج علي ، وأبي القاسم بن معمر ، بمراكش . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت أرقام 302 ق ضمن مجموع من ص 259 إلى 270 ، و 1138 ك ضمن مجموع من ص 32 إلى 39 ، و 612 ج ضمن مجموع من ص 52 إلى 56 و 2010 د. ضمن مجموع من ص 41 إلى 51 و 950 ق ضمن مجموع من ص 262 إلى 267 . وهي غير تامة . وتوجد بمكتبة الفقيه محمد التطواني [3] .

تناولت هذه الرسالة النهي عن أخذ الأموال من الناس كرها ، ووضعها في خزانة الزاوية ، واعتبر اليوسي هذا حرام ، ثم تطرق لموضوع الصدقة من المريد والمحب والشيخ .

---

(1) جزء من حديث رواه الطبراني في الكبير 2/ 32 والمتقي الهندي في كنز العمال رقم 5383 عن أبي هريرة رضي الله عنه .

(2) فاطمة خليل ، مصدر سابق ، 2/ 364 .

(3) فاطمة خليل ، مصدر سابق ، 2/ 387 .

4- **الرسالة إلى أهل بلدكارت** . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقمي 302ق من ص 341 إلى 347 و 612 ج من ص 42 ظ إلى 45 وتناولت هذه الرسالة إرشادات في السلوك والمعاملات والعقائد ، أرسلها اليوسي إلى مجموعة من الإخوان من أهل كارت الذين جاءوا لزيارته فوجدوه غائبا .

5- **رسالة في التربية الصوفية** . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 612 ج ضمن مجموع من ص 49 ظ إلى 52 وتناولت هذه الرسالة جوابا أرسله إلى سائله المتضمن لدور الشيخ وسلوك المريد ، والكرامات والأذكار والأوراد .

6- **الدلالة الوافية في الرسالة الأسفية** . توجد بالخزانة العامة تحت أرقام 302 ق ضمن مجموع من ص 333 إلى 338 ، و 612 ج ضمن مجموع من ورقة 50 إلى 58 . وبالخزانة الحسنية تحت رقم 7704 ضمن مجموع من ورقة 4 ظ إلى 6 وتناولت هذه الرسالة إرشادات وجهها اليوسي إلى أهل آسفي تتعلق بأمور العقيدة والسلوك .

7- **الرسالة إلى قبيلة المزامر** . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 612 ج ورقة 15 على الوجهين ، وبمكتبة السيد محمد الأمين بوخبزة من تطوان ضمن مجموع [1] تناولت هذه الرسالة مجموعة من الإرشادات والنصائح وجهها اليوسي إلى المريدين بقبيلة المزامر .

8- **رسالة في السماع** . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقمي 302 ق ضمن مجموع من ص 191 إلى 197 ، و 612 ج ضمن مجموع من ورقة 46 إلى ورقة 49 ظ .

تناولت هذه الرسالة حكم تفسير القرآن الكريم لمن لا يحسن النحو ، وحكم المجتهد الذي لا يعرف طرق الاستدلال ، وكيفية الاستنباط ، وحكم قراءة الحديث ملحونا .

---

(1) فاطمة خليل ، المصدر السابق ، 2/ 424 .

9- **رسالة في التربية الصوفية** . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1361 ك ضمن مجموع من ص 198 إلى ص 200 ، و 91 ج ضمن مجموع من ص 207 إلى ص 209 .

تناولت هذه الرسالة جوابا إلى محمد الصالح بن المعطي [1] عن مجاهدة النفس من شهواتها وملذاتها .

10- **رسالة في دور شيخ التربية** . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302 ق ضمن مجموع من ص 222 إلى ص 224 .

تناولت هذه الرسالة الرد على من يدعي أن الشيخ هو الذي يوصل المريد إلى أكمل الدرجات الصوفية ، بفضل همته ، وهذا عمل اعتبره اليوسي ليس من شأن المريد .

11- **رسالة في التربية الصوفية** . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302 ق ضمن مجموع من ص 202 إلى ص 207 .

تناولت هذه الرسالة مجموعة نصائح للنفس المتمثلة في اجتناب الكبر والعجب ، وعلاج ذلك يكون عن طريق الرجوع إلى الله ، وزيارة الصالحين ، والتواضع .

12- **رسالة في التربية الصوفية** . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302 ق ضمن مجموع من ص 225 إلى 228 .

تناولت هذه الرسالة موضوع موهبة الغيبة عن النفس ، أي حالة اللاشعور بالعالم السفلي ، وهذا يتم عن طريق الأخذ بأسبابه الشرعية .

13- **رسالة في التربية الصوفية** . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302 ق ضمن مجموع من ص 216 إلى 219 .

---

(1) محمد الصالح بن المعطي رجل صالح (ت عام 1139هـ) أخذ عن اليوسي ، ألفت حوله مناقب أهمها « الزهر الفاتح في مناقب الشيخ الصالح » . ترجمته عند كل من : الزركلي ، الأعلام ، 5/ 41 . محمد بن جعفر الكتاني ، سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس المطبعة الحجرية ، فاس 1318-1900 ثلاثة أجزاء ، 1/ 193 .

تناولت هذه الرسالة موضوع اعوجاج النفس ، وكيفية إصلاحها للوصول إلى رضا الله .

14- **رسالة في التربية الصوفية** . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302 ق ضمن مجموع من ص 256 إلى ص 259 .

الرسالة عبارة عن رد اليوسي عن سؤال أرسله إليه كل من أحمد الشيظمي [1] وسيدي مسعود [2] عن موضوع الاستشارة من الشيخ .

15- **رسالة في التربية الصوفية** . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302 ق ضمن مجموع من ص 286 إلى ص 287 .

جاءت الرسالة داعية إلى التوبة والشكر لله في السراء والضراء .

16- **رسالة إلى أبي العباس أحمد ابن مسعود البوعمري** . [3] توجد بالخزانة الملكية بالرباط تحت رقم 7704 ضمن مجموع من ص 14 إلى ص 15 .

جاءت هذه الرسالة شعرا ونثرا ، فالشعر كان دعاء إلى الله يدعو فيه اليوسي له وإلى أبي العباس ، والنثر كان وعظا موجها إلى أبي العباس .

17- **رسالة في استخلاف الشيخ** . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302ق ضمن مجموع من ص 207 إلى 208 .

جاءت الرسالة متضمنة لجواز استخلاف المريد للشيخ .

18- **رسالة في موضوع زيارة للشيخ محمد ابن ناصر** . جاءت في ثنايا كتاب « طلعة المشترى في النسب الجعفرى » لأحمد الناصري ، المطبوع طبعة حجرية بفاس ، ج 1 ص 273 .

---

(1) لم أهتد إلى ترجمته .

(2) لم أهتد إلى ترجمته .

(3) أبو العباس أحمد ابن مسعود البوعمري من سكان مراكش قال عنه عباس بن إبراهيم في المتعارجي بأنه « لقي الشيخ اليوسي بمراكش فطلب منه وصية في عام 1094هـ أيام سكناه بها فكتب له تلك القصيدة . الإعلام بمن حل بمراكش واغمات من الأعلام . المطبعة الجديدة ، فاس 1355-1357هـ=1936-1938 م في خمسة أجزاء . 2/ 122 .

**الرسائل التوحيدية :**

1- **رسالة في حوادث لا أول لها** . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقمي 2648 ك ضمن مجموع ص 39 . و 302 ق ضمن مجموع من ص 232 إلى ص 234 تناقش الرسالة موضوع تسلسل الحوادث للوصول إلى الرأي القائل بأن الحوادث لها أول ، ولا وجود لجنسها ، ولا لشيء منها في الأزل .

2- **رسالة حول الأزمنة هل متناهية أم لا ؟ وحول الأسباب وتعاطيها** . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 2648 ك ص 35 ، و 302 ق ضمن مجموع من ص 245 إلى ص 247 .

3- **رسالة في موضوع : ذات الله هل هي حسية أم معنوية ؟** . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302 ق ضمن مجموع من ص 199 إلى ص 202 ومن ص 234 إلى ص 236 .

اعتبر اليوسي هذا السؤال شيطاني ليجادل به أهل الكفر والضلالة ، فقد أمر الشرع بالتدبر والتفكر في ملكوت السموات والأرض ، وما يدل على عظيم صنعه .

4- **رسالة في مسألة التسلسل** . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقمي 302 ق ضمن مجموع من ص 313 إلى 324 و 1755 د. ضمن مجموع من ص 286 إلى 293 . وبمكتبة الأستاذ المرحوم العابد الفاسي[1] .

جاءت هذه الرسالة ردا على سؤال أرسله أحمد بن إبراهيم العطار [2] إلى اليوسي حول مبدأ التسلسل ، أبطل اليوسي في هذه الرسالة نظرية التسلسل التي قال بها فلاسفة اليونان ومن شاكلهم بأربعة براهين ، هي

---

(1) فاطمة خليل ، مصدر سابق 2/ 484 .

(2) أحمد بن إبراهيم العطار أحد أعلام مراكش (ت 1105هـ) . إبراهيم التعارجي ، الإعلام ، 2/ 124 .

برهان الجملة وبرهان القطع ، وبرهان التكافؤ ، وبرهان مراتب العلل ، وقد عرضها وناقشها وحللها بكيفية تقنع القارئ والسامع ، وهذا أمر يدل على عبقرية الرجل وسعة أفقه .

5- **رسالة في جواز عروض الكفر على الأنبياء** . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302 ق ضمن مجموع من ص 236 إلى 244 رفض اليوسي جواز الكفر على الأنبياء ، فالكفر في حقهم نقيصة ، وقد عصمهم الله منها .

6- **رسالة في مسألة علم النبي ﷺ بالغيب** . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 115ج ضمن مجموع من ورقة 195 إلى 199 . وتوجد بالمكتبة الخاصة للأستاذ المرحوم العابد الفاسي [1] .

اعتبر اليوسي أن الرسول ﷺ قد أعطاه الله من العلم والنور ما لم يعطه لأحد من البشر ، لأنه أفضل الخلق على الإطلاق ، وقال ليس المطلوب منا أن نقحم أنفسنا في مثل هذه الأمور التي لا تبلغه عقولنا .

7- **رسالة العقيدة الصغرى لليوسي** . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302 ق ضمن مجموع من ص 287 إلى ص 294 . وبالمكتبة الخاصة للأستاذة فاطمة خليل [2] .

تناولت هذه الرسالة شرحا لأمور العقيدة العامة مثل معرفة الله وأحكامه وحكمته ، وناقش في آخر الرسالة مسألة وردت في كتاب « **شرح الأربعين** » للقرافي [3] والمتعلقة بما هو القديم من القرآن ، وما هو محدث . اعتبر اليوسي أن تلك العبارة شنيعة ، وطريقة منحرفة عن الصواب ، وقال إن القرآن كله قديم .

---

(1) فاطمة خليل ، مصدر سابق ، 2/ 506 .

(2) فاطمة خليل ، مصدر سابق ، 2/ 516 .

(3) أحمد بن إدريس شهاب الدين القرافي (ت 684 هـ) مالكي المذهب ، مغربي الأصل ، عاش بمصر ، من مؤلفاته « تنقيح الأصول » و« شرح تنقيح الأصول » . الزركلي ، الأعلام ، 1/ 90 .

**الرسائل الفقهية :**

1- **رسالة في وصل الشعر** . توجد بمكتبة الأستاذة فاطمة خليل [1] .
تناول اليوسي في هذه الرسالة تحليل حديث نبوي ، وذلك نتيجة عادة استرعت انتباهه كانت تنتشر في المغرب ، وهي وصل الشعر ، جاء في الحديث : « لعن الله الواصلة والمستوصلة » [2] اعتبر اليوسي أن الوصل منهي عنه مطلقا بالشعر وبغيره ، وهذا مذهب إمامنا مالك رضي الله تعالى عنه كما تعرض لعدة أمور متعلقة بهذا النهي .

2- **رسالة في موضوع الأمة التي أعطيت بدون شراء** ، توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 595 ج ، ضمن مجموع من ص 88 ، إلى ص 89 .
تناولت هذه الرسالة موضوعا فقهيا وقد أفتى اليوسي عليه إفتاء حياديا موضوعيا ، بعيدا عن العاطفة والتحيز ، فهو يقول : « **فإن كانت هذه البنت مملوكة للسلطان يوم العطية فالعطية باطلة ، والفرض أنها لم يبن بها الذي أعطيت له حتى تحتاج إلى استبراء ، فهي حلال للسلطان بالملك ، وإن كانت مملوكة للغير فالعطية أيضا باطلة إلا أن يأذن مالكها...** » [3] .

3- **رسالة تتضمن جوابا للمولى إسماعيل** . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت أرقام 302 ق ضمن مجموع من ص 211 إلى 215 و 822 ك ضمن مجموع من ص 13 إلى 17 وبكتاب المنزع اللطيف في التلميح لمفاخر مولاي إسماعيل بن الشريف لعبد الرحمن بن زيدان ، تحقيق الدكتور

---

(1) فاطمة خليل ، مصدر سابق ، 2/ 523 .

(2) حديث رواه البخاري 10/ 317 في اللباس ، باب وصل الشعر ، وباب الموصولة ، وباب المستوشمة . ومسلم أيضا في اللباس ، باب تحريم فعل الواصلة . وأبو داود رقم 4168 في الترجل ، باب صلة الشعر . والترمذي رقم 2784 في الأدب ، باب ما جاء في كراهية اتخاذ القصة . والنسائي 8/ 145-146 في الزينة ، باب المستوصلة . عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وأسماء رضي الله عنها والحديث متفق عليه .

(3) فاطمة خليل ، المصدر السابق ، 2/ 530 .

عبد الهادي ، والذي نشر بمعرفة مطبعة إديال ، الدار البيضاء ، لسنة 1993م الباب الرابع ، الفصل الأول من 91 إلى 96 .

جاءت هذه الرسالة ردا عن سؤال أرسله السلطان إسماعيل إلى علماء الشرع ، فحواها يقول : « **رجل وقعت بيده أمة في إنصاف من قبيلة أهلها ، فأصابها الرجل المذكور ، هل وطئه إياها يجعل الحرمة قائما بينها وبين أقاربها ، كبنتها مثلا ؟** » .

**افتى اليوسي على ذلك السؤال بفتوى كانت متضمنة عدة أوجه :**

**الأول** : أن يطأها معتقدا لحرمتها ، فيقع في الزنا الذي يترتب عليه الحد .

**الثاني** : أن يطأها معتقدا للحلية مستمسكا بوجه شرعي عنده بأن يرى لنفسه صحة الحسنية على الأمة المذكورة بسبب يعتبره .

**الثالث** : أن يطأها معتقدا للحلية لا بوجه ، ولكن جهلا منه بتلك الصورة ، وظنا منه أنها من جملة المباح له [1] . ناقش اليوسي هذه الأوجه مناقشة مستفيضة .

4- **رسالة حول حكم الذكر في المساجد** . يوجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302 ق ضمن مجموع من ص 278 إلى ص 286 .

5- **رسالة في موضوع إقامة الجمعة في مدشر الصومعة** . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302 ق ضمن مجموع من 326 إلى 328 .

6- **رسالة في موضوع إقامة الجمعة في قتشالة** [2] . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302 ق ضمن مجموع من ص 253 إلى ص 254 .

---

(1) عبد الرحمن بن زيدان ، المنزع اللطيف ، مصدر سابق ص 91-92 .

(2) **قشتالة** : مدينة أندلسية ، فتحها المسلمون وأصبحت حصنا إسلاميا ضد الغرب ، تقع خلف جبل الشارات (شمال طليطلة) . وهي الآن مدينة أسبانية . ابن الخطيب ، الحلل الموشية ص 60 . محمد بنشريفة ، أبومطرف ص 22 .

7- **رسالة في موضوع إقامة الجمعة في تامسنا** [1] . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302 ق ضمن مجموع من ص 275 إلى ص 277 .

8- **رسالة في مصرف زكاة الفطر** . توجد بالخزانة العامة تحت رقم 302 ق ضمن مجموع من ص 277 إلى ص 278 .

9- **رسالة حول من لا يعرف معنى الشهادتين ، وهل يجوز إخراج الزكاة للعلماء** . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقمي 302 ق ضمن مجموع من ص 330 إلى ص 332 و 1241 د. ضمن مجموع من ص 8 إلى 9 .

10- **رسالة في الأذكار** . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1241د . ورقة 9 ظ .

11- **رسالة في مواضيع : الدعاء ، الذكر ، الأذان** . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302 ق ضمن مجموع من ص 273 إلى ص 274 .

12- **رسالة في موضوع الأذكار والتهليل بعد الصلاة** . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302 ق ضمن مجموع من ص 340 إلى ص 341 .

13- **رسالة في كيفية قضاء الصلاة الفائتة** . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302 ق ضمن مجموع من ص 247 إلى ص 248 .

14- **رسالة في موضوع نقل أحباس مسجد قديم إلى آخر جديد** . يوجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302 ق ضمن مجموع من ص 209 إلى 211 .

15- **رسالة في شروط الرجل العدل** . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302 ق ضمن مجموع من ص 270 إلى 272 .

---

(1) تامسنا الناحية الواقعة بين نهري أم الربيع وأبي رقراق . وأطلقت بذلك على إقليم الدار البيضاء . وكانت مركزا للبرغواطيين . وبها توفي السلطان عبد الحق بن عثمان المريني عام 863هـ . عبد العزيز بنعبد الله ، الموسوعة المغربية : معلمة المدن والقبائل ص : 132 .

16- **رسالة في صحة الصلاة خلف الفاسق** . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302 ق ضمن مجموع من ص 255 إلى 256 .

17- **رسالة حول مغنم عثمان رضي الله تعالى عنه** . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 595 ج ضمن مجموع من ص 87 إلى ص 88 .

18- **رسالة في موضوع المراد لا يدفع الإيراد** . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302 ق ضمن مجموع من ص 228 إلى ص 232 . ورقم 190ق ضمن مجموع من ص 80 إلى 86 . ورقم 910 ك ضمن مجموع من ص 247 إلى ص 250 ورقم 1755 د. ضمن مجموع من 262 إلى ص264 .

تناول اليوسي في هذه الرسالة موضوع دلالة اللفظ الذي « **يعبر به عن المعنى إفراداً أو تركيبا وهو ينقسم إلى : إما أن يكون نصا فيما أريد به عند المعبر لغة ، أو عرفا عاما ، أو خاصا ، لا يحتمل غيره أصلا** . وإما أن يكون ظاهرا فيه بشيء من ذلك ، محتملا لغيره احتمالا ضعيفا وإما أن يكون محتملا له ولغيره احتمالا مساويا ، وإما أن يكون ظاهرا في غيره محتملا له احتمالا ضعيفا ، وإما أن يكون نصا في غيره محتمل للمراد أصلا » [1] .

ناقش اليوسي هذه الأقسام مناقشة مستفيضة .

20- **رسالة في موضوع تبرئة الصحابيين من النفاق** . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 190 ق ضمن مجموع من 75 إلى ص 76 .

تناول اليوسي في هذه الرسالة تبرئة الصحابيين مالك ابن الدخشم [2] ، وسعد ابن عبادة [3] رضي الله عنهما من تهمة النفاق .

---

(1) المخطوط رقم 302 ق . ص 228 .

(2) مالك ابن الدخشم من بني مرضخة ، صحابي جليل ، حارب في بدر مع المسلمين أرسله ﷺ ضمن الثلاثة الذين أحرقوا مسجد ضرار . سيرة ابن هشام 2/ 292-342 . 4/ 185 .

(3) سعد بن عبادة بن ديلم أبو ثابت ، صحابي جليل ، كان سيد الخزرج ، سيرة ابن هشام 3/ 345 .

21- **رسالة في موضوع كتب تفسير القرءآن** . توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302 ق ضمن مجموع من ص 370 إلى ص 373 .

هذه هي المصنفات التي ألفها اليوسي ، والتي لا زالت حبيسة أرفف المكتبات ، والتي تحتاج من الدارسين والباحثين إلى تحقيقها ودراستها ، خشية ضياعها من عوامل التعرية ، ومن طول الزمن ، ومن أكل الأرضة لها ، لقد أخذ بعض الباحثين والدارسين على عاتقهم فكرة تحقيق التراث والاهتمام به ، حتى لا يقع تحت رحمة تلك العوامل ، ونذكر هنا أولئك الذين قاموا بتحقيق جزء من تلك المؤلفات .

1- **الرسائل اليوسية :**

قامت الأستاذة فاطمة خليل القبلي بجمع وتحقيق ودارسة رسائل أبي علي الحسن بن مسعود اليوسي سنة 1978 م وقد نشرت هذه الدراسة بدار الثقافة بالدار البيضاء ، سنة 1981م في جزءين .

هذه الدراسة نالت بها صاحبتها دبلوم الدراسات العليا من كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس .

2- **المحاضرات في الأدب واللغة :**

قام بتحقيقه كل من الدكتور محمد حجي والأستاذ أحمد إقبال ، وطبع بدار الغرب الإسلامي ، بيروت ، عام 1982 م ، وصدر في جزءين .

3- **زهر الأكم في الأمثال والحكم :**

قام بتحقيقه الدكتور محمد حجي ، والأستاذ محمد الأخضر . ونشره مركز الدراسات والأبحاث والتعريب بالرباط . سنة 1981 في ثلاثة أجزاء .

4- **ديوان اليوسي :**

قام بتحقيقه الأستاذ عبد الحميد المنيف . نال بمقتضاه دبلوم الدراسات العليا من جامعة الجزائر .

5- **جانب العقيدة في فكر اليوسي :**

دراسة مع تحقيق بعض تراث اليوسي في مجال العقيدة ، قام بهذه الدراسة الأستاذ حميد حماني نال بموجبها دبلوم الدراسات العليا من دار الحديث الحسنية .

وهناك عدد من الدراسات التي ألفت حول اليوسي ومؤلفاته ، والتي نذكر منها :

(1) **الفقية أبو علي اليوسي :**

هذه الدراسة قام بها الدكتور عبد الكبير العلوي المدغري . لنيل دبلوم الدراسات العليا من دار الحديث الحسنية ، وقد نشرت هذه الدراسة بإشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية . بمطبعة فضالة المحمدية ، سنة 1409 هـ= 1989 م .

(2) **عبقرية اليوسي :**

دراسة قام بها الدكتور عباس الجراري ، نشرتها دار الثقافة ، الدار البيضاء ، سنة 1401هـ = 1981م .

(3) **عدد خاص عن اليوسي :**

بإشراف وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية ، قام عدد من الأساتذة الباحثين بنشر مقالاتهم عن اليوسي ، وقد صدرت هذه المقالات ونشرت بمجلة المناهل ، العدد الخامس عشر ، السنة السادسة ، شعبان 1399هـ= يوليو 1979 م . المغرب .

(4) **نشرة عن اليوسي :**

لجنة الاحتفال بموسم اليوسي ، قامت بنشر تلك النشرة جريدة العلم ، الملحق الأسبوعي ، العدد 459 ، السبت 11 ذي القعدة 1398 ، الموافق 14 أكتوبر 1978 .

**(5) اليوسي ومشاكل الثقافة المغربية في القرن السابع عشر :**

هذه الدراسة قام بها المستشرق الفرنسي جاك بيرك ، ونشرت بباريس . موطون لاهاي 1958 م .

وإضافة إلى تلك الدراسات عن اليوسي ، والتي جاءت مستقلة في كتب ، أو دوريات خاصة ، فهناك من تعرض لليوسي في ثنايا دراسته .

إنها لجد قليلة هذه الدراسات والتحقيقات ، لا سيما وأن اليوسي قد ترك ستين مؤلفا ونيفا ، وهي بحاجة إلى دراسة جادة ، خاصة وأن تلك المصنفات جاءت في فروع شتى من المعرفة الإنسانية ، لغة وأدب ، وتوحيد وفقه ، ومنطق وتصوف ونظرا للمكانة التي كان عليها اليوسي من العلم .

## اقوال العلماء فيه

**« الفقيه العلامة ، المحقق الفهامة ، الصدر الأوحد المفرد ، رئيس الإقراء ، والمتهيء للمناصب العلمية الشمّاء ، الباذل في إيصال النفع لطالبيه غاية المجهود أبو علي الحسن بن مسعود [1]»** .

**« وكان شاعرا مفلق ، النظم عنده أسهل من التنفس ، حتى كان يقول لو شئت ألا أتكلم إلا بالشعر لفعلت [2]»** .

**« تضلع في العلوم العقلية ، وبرز فيها على أبناء وقته حتى قال في تأليفه المسمى بـ « القول الفصل في الفرق بين الخاصة والفصل »** أنه بلغ درجة الشيخ سعد الدين التفتازاني ، والسيد الجرجاني وأضرابهما ، بحيث يقبل من كلام العلماء ويرد ، وسأله يوما سائل بدرسه عن مسألة فقال له : اسمع ما لم تسمعه من إنسان ، ولا تجده محررا في ديوان ، ولا مسطّرا ببنان ، وإنما هو من مواهب الرحمن » [3] .

---

(1) من أخبار عبد القادر الفاسي لليوسي ، القادري ، نشر المثاني ، 3/ 42 .

(2) محمد الأفراني ، صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 54 د. ص 210 .

(3) الأفراني ، صفوة من انتشر ص 208 .

« حبر الأحبار ، وجهينة الأخبار ، وزين القرى والأمصار ، العظيم النظير في سائر الأقطار ، من أسعد بمطالع أنواره كوكب نحوسي ، وأعراني من ملابس بوسي ، وألحقني بمطارف المسرات عن حنادس عبوس ، مولاي أبو علي سيدي الحسن بن مسعود اليوسي [1]» .

« وكان له أصحاب وأتباع ، وإقبال من الناس ، ولا يكون مجلسه إلا غاصا بالأعيان ، وكان محققا للدراية والرواية ، له عارضة كبيرة في النقل والتحقيق ، وحكي لنا أنه بقي في تدريس الفاتحة بفاس نحو ستة أشهر [2]».

« الإمام الكبير ، المحقق الشهير ... كان عالما ماهرا في المعقول والمنقول ، وأقبل عليه الناس إقبالا عظيما ، فكان حيثما قرأ أطبق عليه الناس ، وكان آية في الأدب والنقل والإدراك ، وحفظ كلام الأدباء ، يستحضر ديوان أبي تمام وأبي الطيب والمعري ، ويسرد قصائد عن ظهر قلب » [3] .

« عالم المغرب ونادرته ، وصاعقته في سعة الملكة ، وفصاحة القلم واللسان ، مع الزعامة والإقدام والصدع ، بما يتراءى له ، وكثرة التصنيف على طريق بعد العهد ، وهو الكلام المرسل الخالي من النقل إلا ما لا بد منه [4]» .

« فقيه ، أصولي ، لغوي ، أخباري ، أديب ، شاعر ، نظار ، مشارك ، ماهر في الفنون ، انتهت إليه الرياسة الكبرى في العلم في وقته ، وله شهرة رائعة في المغرب والمشرق [5]» .

---

(1) ابن زاكور ، نشر أزهار البستان فيمن أجازني بالجزائر وتطوان ، المطبعة الحسنية الرباط 1967 ص 88 .

(2) القادري ، نشر المثاني ، 3/ 48 .

(3) القادري ، نشر المثاني ، ص 25-26-31 .

(4) عبد الحي الكتاني ، فهرس الفهارس والأثبات ، ومعجم المعاجم ... والمشيخات والمسلسلات . المطبعة الجديدة ، فاس1346-1927 . 2/ 464 .

(5) محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي . الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي . مطبعة إدارة المعارف بالرباط 1345-1349هـ = 1926-1930م ، 4/ 116 .

« وقد عدّ من المجددين على رأس القرن الحادي عشر » [1] .

« شخصية من الشخصيات المغربية التي كان لها أثر كبير في الثقافة والآداب القومية في القرن الحادي عشر وما بعده ، والتي تمثل كبرياء العالم ، واعتداده بنفسه ، وإيمان العارف ، ووثوقه بربه ، بما فيها من سذاجة ، وما تنطوي عليه من فطنة [2]» .

« أحد أعلام المعرفة الكبار ، الذي يعتز ويفتخر به الفكر المغربي الأصيل لشمولية علمه ، ورحابة معرفته ، وتفتح ذهنه ، وحدة نباهته ، وتمسكه بالمبادئ الإسلامية والوطنية ، وإخلاصه لرسالته العلمية المثلى التي نبهت إلى مدرسة ذات طابع متميز في التفكير والمنهج ، هي ظاهرة من الطاقة المجددة ، حركت الفكر المغربي ، ووثب به إلى مناخ نشيط مبتغى » [3] .

« ولم يمت الشيخ الحسن بن مسعود اليوسي ، حتى كانت الفقراء وجماهير الناس يتبعونه للانتفاع به كأتباع الغنم لقيمها » [4] .

« شخصية علمية كبيرة ومن نوادر عصره ، بل من مفاخر المغرب ، فمجال البحث عن اليوسي واسع ، وكل دراسة تصدر عنه تكون لها قيمتها في المغرب والعالم العربي والإسلامي على العموم » [5] .

« كان رضي الله عنه غزالي وقته ، علما وتحقيقا وزهدا وورعا ... وكان ...

---

(1) محمد جعفر الكتاني ، سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس عمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس ، المطبعة الحجرية فاس 1316-1318هـ = 1898-1900م ، 3/ 82 .

(2) علال الفاسي ، أبو علي اليوسي شخصيته ، حياته ، دراسة موجزة لآثاره ، مجلة المناهل عدد (15) . السنة 6 شعبان 1399 يوليو 1979 . وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية ، عدد خاص باليوسي ص 15 .

(3) علال الفاسي ، مجلة المناهل عدد (15) . ص 11-12 .

(4) محمد بن علي الزيادي . دوحة البستان ونزهة الأخوان في مناقب الشيخ علي بن عبد الرحمن ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 390 . ص 206 .

(5) د. عبد الكبير المذغري ، مرجع سابق ، ص 6 .

**متضلعا من العلوم العقلية والنقلية ... فهو آخر العلماء الراسخين ، بل خاتمة الفحول من الرجال المحققين [1]» .**

**« وبالجملة فهو آخر العلماء بل خاتمة الفحول من الرجال ، حتى كان بعض أشياخنا يقول : هو المجدد على رأس هذه المائة ، لما اجتمع فيه من العلم والعمل ، بحيث صار إمام وقته وعابد زمانه [2]» .**

هذه هي أقوال العلماء فيه ، وهي أقوال تنبئ عن مكانته العلمية والأخلاقية .

**المراجع التي تناولت اليوسي بالترجمة له :**

هناك عدة كتب تناولت لحياة اليوسي ، أذكرها فيما يأتي :

**أولا : المخطوطات :**

1- **أبو العباس بن يعقوب الولالي :**

- مباحث الأنوار في أخبار بعض الأخيار ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 342 ق ص 35 .

2- **أبو القاسم بن سعيد العميري :**

- فهرست ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1361 ك ، ص 138-188 .

3- **أبو القاسم الزياني :**

- البستان الظريف في دولة أولاد مولاي الشريف ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1577 ص 40 .
- تحفة الأعلام . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 244 ك ص 162 .

---

(1) الناصري ، الاستقصا ، 7/ 108-109 .

(2) محمد الأفراني ، صفوة من انتشر ، 208 .

**4- أحمد بن عاشر الحافي :**

- فهرست ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1421 ك ضمن مجموع ص 257 .

**5- أحمد بن عبد القادر التستاوتي :**

- تحفة الناظر وبهجة الخاطر الغض الناضر . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1669 ك صفحات :73-122-132-324-344-365 .

**6- أحمد بن عبد القادر القادري :**

- الرحلة المسماة «**نسمة الآس في حجة سيدنا أبي العباس**» . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1418 ك ، الورقة 148 ظ 149 و .

**7- أحمد بن محمد بن عجيبة :**

- أزهار البستان في طبقات الأعيان . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 3347 ، ج1 ص 277 إلى 283 .

**8- أحمد الهشتوكي :**

- هداية الملك العلام إلى بيت الله الحرام ، والوقوف بالمشاعر العظام ، وزيارة النبي عليه السلام ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 190 ق ص 52 .

**9- سليمان الحوات :**

- البدور الضاوية في التعريف بالسادات أهل الزاوية الدلائية ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 261 د ص 224 .

**10- عباس بن إبراهيم المراكشي :**

- إظهار الكمال في تتميم مناقب سبعة رجال ، مخطوط بالخزانة الحسنية تحت رقم 232 ، ص 226 - 227 .

11- **عبد الكبير بن عبد الحميد الكثيري الحسني عليوات :**
- سراج الغيوب في أعمال القلوب . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 455 ك . السفر الأول . المقدمة ص 1-2 .

12- **عبد الملك التجموعتي :**
- خلع الأطمار البوسية عن الأسطار اليوسية ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 115ح ، ضمن مجموع من ص 373 إلى 44 .

13- **علي بن محمد علي العكاري :**
- مناقب الشيخ علي العكاري ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 88 د ، ص 2 إلى 38 .

14- **محمد بن أحمد بن محمد بن عبد القادر الفاسي :**
- المورد الهني بأخبار مولاي عبد السلام بن الطيب القادري الحسني ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1234 ك ، ص 231 .

15- **محمد بن زاكور :**
- الروض الأريض في بديع التوشيح ومنتقى القريض ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 357 ، ص 38-92-115-224 - 226-273 .

16- **محمد بن الطيب القادري :**
- التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر من أخبار أعيان المائة الثانية والحادية عشر ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 676 د. ص 64 .

17- **محمد بن عبد الرحمن الفاسي الصغير :**
- المنح البادية في الأسانيد العالية والمسلسلات الزاهية . مخطوط بالخزانة الملكية بالرباط تحت رقم 1227 - 5165 غير مرقمتان .

**18- محمد بن عبد القادر الكلالي الحسني الكردودي :**

- الدر المنضد الفاخر فيما لأبناء مولانا علي الشريف من المحاسن والمفاخر . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1584 د. الورقة 216ط إلى 218 د.

**19- محمد بن عبد الكريم العبدوني :.**

- يتيميه العقود الوسطى في مناقب الشيخ سيدي المعطي . مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 305 ك . ص 188 .

**20- محمد بن علي الحسني الزيادي :**

- دوحة البستان ونزهة الأخوان في مناقب سيدي علي بن عبد الرحمن ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 390 د . ص 113 - 207 .

**21- محمد بن علي الدكالي السلوي :**

- كناشة - مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 91 ح ، ص 45-46-95-112- 186 - 187- 207 -209 .

**22- محمد بن موسى بن محمد الناصري الدرعي :**

- الدرر المرصعة بأخبار أعيان درعة . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 265 ك ص 35-53 .

**23- محمد بوجندار :**

- الاغتباط بتراجم أعلام الرباط . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1287د ، ص 14 .

**24- محمد الضعيف الرباطي :**

- تاريخ الدولة السعيدة ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 758د . من الورقة 23 ظ إلى 25 ظ .

25- **محمد الطالب بن الحاج :**
- رياض الورد إلى ما انتهى إليه هذا الجوهر الفرد ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 111 د. ص 21 .

26- **محمد العربي بن داوود :**
- الفتح الوهبي في مناقب الشيخ أبي المواهب مولانا العربي ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 2312 ك ، ص 507 .

**ثانيا : المطبوعات :**

1- **ابن حجر العسقلاني :**
- إنباء الغمر بأبناء العمر المطبعة الحجرية فاس ، تحقيق حسن حسني .

2- **أبو القاسم الزياني :**
- الترجمانة الكبرى في أخبار العمر ، برا ، وبحرا ، عبد الكريم الفيلالي ، مطبعة فضالة ، أغسطس 1967 ، ص 55 - 61 - 100 .

3- **أحمد بن خالد الناصري :**
- الاستقصا لأخبار دول الأقصى ، ترجمة جعفر الناصري ، ومحمد الناصري ، ط دار الكتاب ، الدار البيضاء 1956 ، ج7 ، ص 108 .

4- **أحمد زياد :**
- لمحات من تاريخ الحركة الفكرية بالمغرب ، طبعة دار الكتاب ، الدار البيضاء ، 1973 ص 33 .

5- **أحمد النميشي :**
- تاريخ الشعر والشعراء . بفاس ، ط فاس ، شعبان 1343 ص 31 .

6 - **إسماعيل باشا البغدادي :**
- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، المطبعة الإسلامية ، طهران ، ط الثالثة 1378 هـ . ج1 / 275 - 448، ج 2/ 220 - 280 .

- هدية العارفين ، المطبعة الإسلامية ، طهران ط الثالثة 1387 هـ . ص 296 .

**7 - بروفنسال :**

- مؤرخو الشرفاء . تعريب عبد القادر الخلادي ، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر ، سلسلة التاريخ رقم 5 . الرباط 1397 هـ = 1977م ، ص 189- 191 .

**8 - جاك بيرك :**

- اليوسي : مشاكل الثقافة المغربية خلال القرن السابع عشر . باريس ، موطون لاهاى .

**9 - جورجى زيدان :**

- تاريخ آداب اللغة العربية . طبعة دار الهلال 1975 م . ح 3/ 306- 307 .

**10 - الحسن السايح :**

- دفاعا عن الثقافة المغربية . طبعة دار الكتاب . الدار البيضاء 1968 م - ص 240-241 .

**11- خير الدين الزركلي :**

- الأعلام ، الطبعة الثانية ج 2/ 227 - 228 .

**12- سليمان العلوي :**

- عناية أولي المجد بذكر آل الفاسي ابن الجد ، المطبعة الجديدة ، فاس 1347 هـ . ص 40- 64 .

**13- عباس بن إبراهيم التعارجي المراكشي :**

- الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام ، المطبعة الحسنية بالرباط ، 1975 م ، ج 3 / 154- 163 .

**14 - عباس الجراري :**

- الأدب المغربي من خلال ظواهره وقضاياه ، دار المعارف ، الرباط 1399 هـ=1979 م ، ج 1 / 4 .
- عبقرية اليوسي ، دار الثقافة ، الدار البيضاء الطبعة الأولى 1401 هـ = 1981 م .
- القصيدة (الزجل في المغرب) ، الرباط ط1 ، 1390 هـ = 1970 م ص 104 .

**15 - عبد الحى الكتاني :**

- رسالة المواقيت الثمينة في الأحاديث القاضية بظهور سكة الحديد ووصولها إلى المدينة ، مطبعة جوردان ، الجزائر ، 1329 هـ . ص 22- 27 .
- فهرس الفهارس والإثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات ، المطبعة الجديدة ، فاس 1347- ج 2/162-464 .

**16 - عبد الحي محمد المنيف :.**

- تحقيق ديوان اليوسي . أطروحة علمية لنيل دبلوم الدراسات العليا الجزائر .

**17 - عبد الرحمن بن زيدان :**

- اتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس ، الطبعة الأولى الرباط 1349هـ= 1931 م ، أماكن متفرقة من الأجزاء الخمسة .
- الدرر الفاخرة بمآثر الملوك العلويين بفاس الزاهرة ، المطبعة الاقتصادية ، الرباط 1356 هـ= 1937 م ، ص 12 - 15 - 36 - 120.
- المنزع اللطيف في التلميح لمفاخر مولانا إسماعيل بن الشريف ، تحقيق الدكتور عبد الهادي التازي ، مطبعة أديال- الدار البيضاء الطبعة الأولى 1413هـ= 1993م أجزاء متفرقة من الكتاب .

**18 - عبد الرحمن الجبرتي :**

- عجائب الآثار في التراجم والأخبار . طبعة مصر 1297هـ ، ج 1/ 68 .

**19- عبد السلام بن سودة :**

- دليل مؤرخ المغرب الأقصى . طبعة دار الكتاب ، الدار البيضاء 1960 = 1985 ، ج 1 / 88 ، ج 2 / 312 .

**20 - عبد الكبير العلوي المدغري :**

- الفقيه أبو علي اليوسي . مطبعة فضالة ، المحمدية ، 1409 هـ = 1989م .

**21 - عبد الكريم الفيلالي :**

- التاريخ المفترى عليه في المغرب ، مطبعة الصومعة ، الرباط 1969 . ص 213 .

**22 - عبد الله الجراري :**

- المحدث المحافظ أبو شعيب الدكالي ، شخصيات مغربية 1 ، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء 1396هـ= 1976 م . ص 108 .

- الشيخ المبدع محمد بن عبد السلام السايح . شخصيات مغربية 14 ، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء 1396-1986 ص 38 .

**23 - عبد الله كنون :**

- أدب الفقهاء ، طبعة دار الكتاب اللبناني - بيروت ص 145 - 148 .

- خل وبقل ، المطبعة المهدية- تطوان ص 273- 277 .

- المنتخب من شعر ابن زاكور ، طبعة دار المعارف ، مصر 1966 م . ص 11-12 .

- النبوغ المغربي في الأدب العربي ، ط دار الكتاب اللبناني ، بيروت ج 1/ 285 .

**24 - عبد الله العمراني :**

- مولاي إسماعيل بن الشريف : حياته السياسية ، مآثره . الطبعة

الأولى- تطوان 1398 هـ= 1978م . ص 127-128 .

**25 - عبد الهادي التازي :**

- جامع القرويين . دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، الطبعة الأولى 1972م ، 3 / 795 .

**26 - عزيز سلام :**

- ثلاثة قرون وعشر سنوات من تاريخ الدولة العلوية ، وزارة الأنباء ، مطبعة فضالة ص 27 - 28 .

**27 - عمر رضا كحالة :**

- معجم المؤلفيين ، مكتبة المثنى ، بيروت ، 1957 ، ح 3 ، ص 395394 .

**28 - فاطمة خليل القبل :**

- رسائل أبي علي الحسن بن مسعود اليوسي ، الشركة الجديدة ، دار الثقافة ، الطبعة الأولى ، 1401 هـ=1981 م .

**29 - كارل بروكلمان :**

- تاريخ الأدب العربي ، الملحق 2 ص 675 - 676 .

**30- ليفي بروفنسال :**

- مؤرخو الشرفاء ، تعريب عبد القادر الخلادي . مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر ، الرباط 1397 هـ= 1977م . ص 189 .

**31 - محمد الأخضر :**

- الحياة الأدبية في المغرب على عهد الدولة العلوية ، مطبعة دار الرشاد ، الدار البيضاء ، الطبعة الأولى 1977 م ص 122 .

**32 - محمد أكنسوس :**

- الجيش العرمرم . طبعة حجرية ، ص 60 - 78 .

**33 - محمد البشير ظافر الأزهري :**

- اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب عالم المدينة ، مطبعة الملاجئ العباسية . مصر 1324هـ ، ج 1/ 135 و 153 .

**34- محمد بن أحمد الحضيكي :**

- مناقب ، الطبعة الأولى ، المطبعة العربية ، الدار البيضاء 1355 هـ ، ج 1 / 195 .

**35 - محمد جعفر الكتاني :**

- سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس عمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس ، طبعة حجرية ،ج 3 / 81 .

**36 - محمد بن الحسن الحجوي :**

- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ، مطبعة النهضة ، تونس ، ص 117 .

37- **محمد بن زاكور :**

- نشر أزاهير البستان فيمن أجازني بالجزائر وتطوان . المطبعة الحسنية الرباط -1387 هـ=1967م . ص 88 .

38- **محمد بنشريفة :**

- أمثال العوام في الأندلس لأبي يحي الزجالي- مطبعة محمد الخامس، فاس . 1395 هـ= 1975 م ، ص 191- 195 .

39- **محمد بن محمد مخلوف :**

- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية . دار الفكر للنشر والتوزيع ، القاهرة ، 1350 هـ ص 328- 329 رقم 1284 .

40- **محمد بن الموقت المراكشي :**

- السعادة الأدبية في التعريف بمشاهير الحضرة المراكشية ، طبعة حجرية ، ج1 / 136 .

41- **محمد حجي** :ذ

- الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي ، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء ، 1409 هـ= 1988 م ، ص 104-115 .
- الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين . منشورات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر ، 1396هـ=1976 م ، 503 .

42- **محمد داوود** :

- تاريخ تطوان . طبعة تطوان 1379 هـ= 1959 م . مجلد 1 رقم 3 ، ص 411 .

43- **محمد السايح** :

- المنتخبات العبقرية ، المطبعة الرسمية ، الرباط 1920 ، ص 52 .

44- **محمد الصغير الأفراني** :

- روضة التعريف بمفاخر مولانا إسماعيل بن الشريف . المطبعة الحسنية الرباط 1982 هـ = 1962 م ص 15- 33- 38 .
- صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر ، طبعة حجرية . ص206 .
- نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي . نشر هوداس ، ط 2 . مكتبة الطالب الرباط ص 284 .

45- **محمد الطيب العلمي** :

- الأنيس المطرب فيمن لقيته من أدباء المغرب ، المطبعة الحجرية ، فاس .

46- **محمد المختار السوسي** :

- إيليغ قديما وحديثا ، المطبعة الحسنية ، الرباط 1386 هـ = 1966 م ، ص 69 .
- سوس العالمة . مطبعة فضالة ، المحمدية ، 1380 هـ= 1960 م ص 38- 67 .

- المعسول . مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء ، 138هـ =1961 م، ص 21 - 22 - 52 .

47- **محمد المنوني :**

- ركب الحاج المغربي ، طبعة مولاي الحسين ، تطوان ، 1953م ، ص 33 - 51 .

48- **نقولا زيادة :**

- صفحات مغربية - دار الطليعة ، بيروت ، ص 92 إلى 104 .
- لمحات من تاريخ المغرب ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ص 303 إلى 306 .

49- **يوسف سركيس :**

- معجم المطبوعات العربية . 1959 . ج 2 .

**ثالثا : الدوريات :**

1- أحمد شوكي . « **عرض حول كتاب المحاضرات** » ، مجلة دعوة الحق عدد 4 السنة 18 ، جمادى الأولى 1397هـ - مايو 1977 ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب .

2- التهامي الراجي . « **القول الفصل في تمييز الخاصة عن الفصل** » مجلة المناهل ، عدد 15 السنة 6 ، شعبان 1399 = يوليو 1979 ، وزراة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية (عدد خاص باليوسي) ص 392 .

3- حسن الوراكلي . « **زهر الأكم في الأمثال والحكم** » ، مجلة دعوة الحق عدد 3 ، ديسمبر 1963 ، وزارة الأوقاف ، المغرب .

4- عباس الجراري . « **بيوببليوغرافيا اليوسي** » ، مجلة المناهل- عدد 15 السنة 6 ، شعبان 1366 = يوليو 1979 ، وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية - المغرب (عدد خاص باليوسي) ص 54 .

**« اليوسي بين الامتياح من الذات والانصهار في المجتمع »** ، مجلة المناهل عدد 17 ، السنة 7 ، وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية – المغرب .

5- عبد الرحمن بن زيدان . « **إحياء العلوم وازدهارها في عصر الدولة العلوية** » ، مجلة المغرب ، السنة الخامسة ، رمضان شوال 1355 = نوفمبر ديسمبر 1936 . ص 7 .

6- عبد الرحمن الفاسي . « **الإمام اليوسي في حلله ومباذله** » مجلة المناهل ، عدد 15 ، السنة السادسة شعبان 1399 يوليو 1979 ، وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية ، المغرب (عدد خاص باليوسي) ص 149 .

7- عبد السلام الهراس . « **جانب من شخصية الشيخ اليوسي ورسالته** » ، مجلة المناهل ، عدد 15 السنة السادسة شعبان 1399= يوليو 1979 وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية – المغرب (عدد خاص عن اليوسي) ص 311 .

8- عبد العزيز بن عبد الله . « **الفكر الصوفي والانتحالية بالمغرب** » (الحلقة الثالثة) مجلة البيئة ، عدد 7 ، السنة الأولى عام 1962م المغرب ص 63 .

9- عبد القادر زمامة . « **أبو علي اليوسي : هموم واهتمامات** » ، مجلة المناهل العدد 15 ، السنة السادسة شعبان 1399= يوليو 1979 وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية – المغرب – عدد خاص عن اليوسي ، ص 375 .

10- عبد القادر الصحراوي . « **على هامش رسائل الحسن اليوسى إلى مولاي إسماعيل** » ، مجلة دعوة الحق ، العدد الرابع ، السنة 12 ذو الحجة 1388 = مارس 1969– وزارة الأوقاف–المغرب .

11- د. عبد اللطيف السعداني . « **إني أوصي أولادي** » ، مجلة المناهل ، عدد 15 السنة 6 شعبان 1399 = يوليو 1979 ، وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية – المغرب (عدد خاص باليوسي) ص 326 .

12- عبد الهادي التازي . « **بطاقة في منتهى الطاقة** » مجلة المناهل ، وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية . المغرب (عدد خاص باليوسي) .

13- لجنة الاحتفال بموسم اليوسي . « **نشرة عن اليوسي** » الملحق الأسبوعي لجريدة العلم ، العدد 459 السبت 11 ذي القعدة 1398 = موافق 14 أكتوبر 1978 .

14- محمد الأمري . « **أبو علي الحسن اليوسي** » مجلة الثقافة المغربية ، عدد 8 . سنة 1973 ، ص 52 - 62 .

15- محمد بن تاويت « **شعر ، لحسن اليوسي** » مجلة المناهل ، العدد 15 لسنة السادسة شعبان 1399 يوليو 1979 وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية المغرب . (عدد خاص باليوسي) ص 230 .

16- محمد حجي . « **الحسن اليوسي اللغوي** » ، مجلة المناهل ، العدد 15 السنة السادسة ، شعبان 1399 يوليو 1979 وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية - المغرب (عدد خاص باليوسي) ص 211 .

17- محمد زنيبر . « **اليوسي فكر قوي وراء شخصية قوية** » ، مجلة المناهل العدد 15 السنة السادسة ، شعبان 1599 يوليو 1979 ، وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية - المغرب (عدد خاص باليوسي) ص 260 .

18- محمد العربي الخطابي . « **الحسن اليوسي من خلال المحاضرات** » مجلة المناهل ، العدد 15 ، السنة السادسة شعبان 1399 يوليو 1979 وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية- المغرب (عدد خاص باليوسي) ص 114 .

« **من أعلام المغرب : الحسن اليوسي** » **مجلة الفيصل** ، السنة الثالثة ، العدد 31 ، محرم 1400 ديسمبر 1979-المملكة العربية السعودية .

19- محمد العربي المساري « **مع اليوسي في المحاضرات ، سيف العالم لسانه** » ، الملحق الثقافي لجريدة العلم . العدد 348-السنة 8/18 ربيع الثاني 1397-18 أبريل 1977 .

20- محمد الكتاني . « **ملامح الفكر السامي عند الحسن اليوسي** » ، مجلة المناهل ، العدد 15 السنة 6 ، شعبان 1399 = يوليو 1979 - وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية ، المغرب . (عدد خاص باليوسي) ص 195 .
« **شخصيات من بلادي : العالم الشاعر** » ، جريدة الحسنى الأسبوعية ، العدد 40 إلى 48 . السنة الأولى 1382 = 1962 ، المغرب .

21- محمد المهدي . « **أبو علي اليوسى في المناهل** » ، جريدة المحرر ، العدد 1636 ، الأربعاء 21 رمضان 1399 = موافق 15 أغسطس 1979 .

**رابعا : اليوسي يترجم لنفسه من خلال مؤلفاته التالية :**

1- الفهرسة . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1234 ك ضمن مجموع من ص 103-147 . ورقم 1838 د. ضمن مجموع من 77 إلى 170 . ورقم 1301 ك ضمن مجموع من ص 134 إلى 164 وبالخزانة الحسنية تحت رقم 1138-5470 .

2- الرحلة ، مخطوط بالخزانة الحسنية تحت رقم 2343 .

3- الوصية ، مخطوط بالخزانة الحسنية تحت رقم 1577- 3555 .

4- المحاضرات قام بتحقيقه د. محمد حجي وأحمد إقبال ونشر بدار الغرب الإسلامي ، بيروت 1982 .

**خصائص فكر اليوسي :**

لقد جعلت البيئة من اليوسي رجلا موسوعيا ، ومفكرا فصيحا ، ولعل مردّ ذلك إلى العوامل التي أثرت في تكوينه الفكري ، ممثلة في : البيئة التي عاش فيها ، وتعليمه في كتّاب القرية وفي الزوايا ، واختلاطه بأهل العلم وأخذه عنهم ، واتصاله بشيوخ الطرق الصوفية مثل الشاذلية والعروسية والجنيدية ، وأخيرا الظروف النفسية التي مّر بها خاصة تهديم الزاوية الدلائية من قبل المولى الرشيد ، ومحنته مع المولى إسماعيل الممثلة في ترحيله من وقت لآخر .

هذه العوامل مجتمعة هي التي جعلته يعطي آراؤه الفكرية في الموضوعات التالية .

**علم التوحيد ، علم الكلام ، علم أصول الدين :**

اعتبر اليوسي أن القرآن الكريم مليء بالآيات التي تجعلنا في غنى عن الفلسفة الموروثة من اليونان ، لمعرفة العلم الإلاهي ، يقول بشأن ذلك : « **إن كان نظرا في استنباط الأحكام الأصلية الاعتقادية منه (يعني القرآن) ، فذلك علم أصول الدين وهو علم التوحيد ، وعلم الكلام ، ففي كتاب الله تعالى بحمد الله مما يحتاج إليه من إثبات العقائد ، وسائر السمعيات ، والاستدلال على ذلك ، والرد على الخصوم ما يكفي بغنى عن نقل العلم الإلاهي من الفسلفة إلى الملة** » [1] .

إن علم أصول الدين يقوم على ثلاث محاور : الإلاهيات والنبويات والسمعيات ، وهي واردة في القرآن الكريم ، يقول اليوسى بشأن ذلك : « **وذلك حاصل هذا العلم ثلاثة أنواع : إلاهيات ونبويات وسمعيات ، وهي كلها مذكورة في القرآن بأبلغ وجه ، مع ما يحتاج إليه** [2]» .

---

(1) الفهرسة ص 15 .

(2) الفهرسة ص 15 .

فيما يتعلق بالإلاهيات نجد الآيات القرآنية الصريحة التي تدل على حدوث العالم ، وخلق الأنفس ، وهناك الآيات التي توضح كيفية أداء العبادات ، والقيام بالمعاملات . والإقحام ؛ مثل الإتيان بسورة قرآنية ، وحتى آية منه ، أو خلق ذبابة ، وفيما يتعلق بالنبويات نجد الآيات القرآنية الدالة على الإعجاز ، وهذا إعجاز حتى في أتفه المخلوقات وأوسخها ، أو إشراق الشمس من المغرب بدل المشرق .

وفيما يتعلق بالسمعيات نجد هناك الآيات القرآنية الدالة الأخيار إمكانا أو وجودا ، مثل إحياء الأنفس بعد الموت ، وإكساء العظام باللحم ، والأرض بالخضرة [1] .

تناول الإمام اليوسي في بعض مؤلفاته جملة من القضايا ذات العلاقة بمفهوم العقيدة والتوحيد والتي ناقشتها فرق المتكلمين من المسلمين مثل المعتزلة والأشاعرة والدهرية ، وما قالته الفلاسفة ، في حدوث العالم وقدمه ، والصفات الإلاهية ، والقرآن هل هو قديم أم حادث ؟ والذات الإلهية أهي حسية أم معنوية ؟ وجواز الكفر على الأنبياء ، وعلم النبي ﷺ وغيرها من القضايا العقّدية .

فبفضل تسلح اليوسي بالقرآن الكريم ، والفكر النبوي ، وسعة أفقه ، وتضلعه في علم المنطق ، استطاع أن يناقش تلك الأمور مناقشة علمية مقنعة . توحي بعبقرية الرجل ، فهو يحلل ويناقش ، ففي موضوع « **حوادث لا أول لها** » يقول : « **وكما أن وجود الملزوم يستدعي وجود اللازم ، كذلك انتفاء اللازم يستدعي انتفاء الملزوم ضرورة ، فكلما انتفت الأحكام بأن فرض تناهيها ، لزم أن تنتفي الحركات ، فتنتهي إذا وجدت حركة أخرى ، مثلا بعد الحركة التي انتهى عنها الحكم لزم أن يوجد حكم آخر ، فإن وجدت أخرى**

(1) الفهرسة ص 16 .

**بعدها لزمها آخر ، وهكذا فكيف يقول الخصم إن الأحكام قد انتهت والحركات لم تنته »؟** [1] .

وفيما يتعلق بذات الله أحسية هي أم معنوية ؟

اعتبر اليوسى السؤال من قبل الشيطان الذي أوصى به أتباعه ليجادلوا به ، لأن الشرع أمرنا بأن نتفكر في خلق الله لا في ذات الله . ولكن رغم هذا الاعتراض من قبل اليوسي ، إلا أنه يجيب عنه خشية الفساد وضياع الدين فهو يقول بشأن ذلك : « **وإني والله لو علمت أنه ينقطع هذا السؤال بالإمساك عنه ، لقطعت هذه البطاقة ، ولم أكتب عليها حرفا واحدا ، ولكنه شاع في ألسنة الطلبة الخائضة في أودية الأوهام ، الباحثين على حتفهم بظلفهم ، حتى يقع بها العشاء على سرحان ، نسأل الله العصمة والوقاية من كل وصمة ، فلا بد إذن من التعرض له ، لئلا يزداد الفساد** [2]» .

ثم يجيب عن ذلك السؤال بقوله : « **هذا الحسي والمعنوي الذي تسأل عنه في أحكام الذات ، هل تعرف معناه؟ فإن الحكم على الشيء وبالشيء فرع تصوره ، فماذا تريد بالحسي ؟ فإن أردت به العرفي وهو المدرك بإحدى الحواس الخمس في العادة من جسم ولون وكون أو صوت أو طعم أو رائحة أو كيف ، فلا خفاء أن ذات الله تعالى بخلاف ذلك ، فليست بحسية بهذا المعنى لاستحالة الجرمية** [3] **وخواصها على الله تعالى ، فإن جميع الأجرام والأعراض** [4] **حادثة ، والله تعالى ليس بحادث . وإن أردت بالحسي ما هو موجود في الخارج تمكن رؤيته ، فإن أردت ما هو من قبيل الأعراض كالألوان**

---

(1) اليوسي حاشية على عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد. مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 2648 ك . ص 39 والمخطوطة رقم 302ق بنفس الخزانة ص 232-233 .

(2) اليوسي ، السؤال يوجد بالمخطوطة رقم 302 ق بالخزانة العامة بالرباط ص 200 .

(3) الجرم أن يكون له حيزا مثل الجسم الذي يشغل حيزا مكانيا .

(4) العرض هو الشيء الذي لا دوام له . .

**والأكوان ، فقد قدمنا أن ذلك مستحيل على الله تعالى ، ويستحيل أيضا أن يكون الله تعالى صفة مطلقا لا حادثة ولا مبدعة ، إذ لو كان صفة لم يتصف بالصفات ، ولاحتاج إلى ما يقوم به ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . وإن أردت ما هو من قبيل الذرات ، فهذا صحيح ، بأن الله تعالى موجود قائم بنفسه ، ورؤيته عند أهل الحق ممكنة وواقعة . فكون الذات العلية من هذا الوجه حسية لا إشكال فيه .**

**وإطلاق ذلك عليها بطريق الأخبار والحكم صحيح ، وأما بطريق الوصف والتسمية ، فلا ينبغي لعدم وروده مع إيهامه المعنى الأول - كذا إن أريد بالحسي المدرك بالحواس الباطنة . فهذا أيضا مستحيل على الله تعالى ، فإن المدرك بذلك إنما هو الكيفيات النفسانية . وأما المعنوي فلا يعرف من معناه إلا أنه المعقول في الأذهان ، أو ما هو خلاف الذوات من الأعراض وسائر الصفات ، بحسب النسبة إلى شيء من ذلك . وهذا أيضا باطل ، فإن الله تعالى ذات ليس بمعنى ولا معنوي ، ومن أراد بالمعنوي ذا المعنى أي ذاتا لها معان أي موصوفة ، فهذا صحيح في الذات العلية ، فإنها ذات موصوفة بالمعاني[1]» .**

بهذه الطريقة تحرر فكر اليوسي من التقليد ، وغلب عليه روح التحليل والتعليل ، فكان موفقا في إيصال أفكاره إلى الجميع .

**المناظرة ، المجادلة ، المحاجة :**

اهتم اليوسي بجانب المناظرة التي تعني المباحثة بين طرفين متنازعين ، لإحقاق حق أو إبطال باطل ، ويعرفها بقوله : « **وهي مباحثة بين متنازعين فأكثر لتحقيق حق ، أو إبطال باطل ، أو تغليب ظن ، وتسمى أيضا المجادلة والمحاجة ، لأن كلا من الخصمين يعارض الآخر بالنظر وبالجدل وبالمحجة .**

(1) اليوسي ، المصدر السابق ، ص 200-210 .

**وتجري في القطعيات والظنيات ، لتغليب الظن ، وهي مشروعة في الجملة . بدليل مجادلة نبينا ﷺ وغيره من الأنبياء عليهم السلام لأممهم »** [1] .

والواقع أن المناظرة ينبغي أن تتوفر لها عدة شروط ، والتي يمكن حصرها في:

(1) معرفة كل من المتناظرين على أصول المناظرة ، المتمثلة في إثبات الحجة والرد عليها .

(2) معرفة كل من الجانبين للمسألة المطروحة للمحاجة .

(3) أن يكون الصدق ديدنهما في كل أمر يقولانه .

(4) البعد عن الكلام البذيء الفاحش .

(5) الهدوء والاحترام[2] .

هذه هي شروط المناظرة من الناحية الأدبية ، أما شروطها الكمالية فهي:

(1) أن يكون رجلا موسوعيا ، حتى لا يقع في الإقحام .

(2) اختيار الجمل المعبرة ذات الدلالة الواضحة ، مع نظر مقبول .

(3) أن تكون المناظرة لإقرار مبدأ أصول الدين ، ولا تكون للمراء والسمعة . [3]

كما أن المناظرة لها فوائد التي من أهمها :

(1) إحقاق الحق ، وإبطال الشبهات .

(2) إرجاع المخطئ إلى رشده [4] .

---

(1) الفهرسة ، ص 31 .

(2) الفهرسة ، ص 31 .

(3) الفهرسة ، ص 32 .

(4) الفهرسة ، ص 33 .

**التصوف :**

اختص فكر اليوسي بالتصوف ، ولعل هذه الخاصية كانت لها بوادرها ، فصقلت الشيخ ، وجعلته رجلا صوفيا سنيا وليس صوفيا متزمتا .

يعرف اليوسي علم التصوف بقوله بأنه : « **النظر في استنباط الأحكام الباطنة ، مما يرجع إلى استصلاح القلب بتخليته من الصفات المذمومات وتحليته بالصفات المحمودات ليستعد للمواهب والتجليات ، ومراعات آداب الأوقات ، فما أخذ من ذلك مع ما أخذ من السنة هو علم التصوف** » [1] .

أما الطريقة الصوفية فإنها « **العمل لله بما يرضي من حيث يرضى** » [2] .

« **وجعلها ثمرة العلم ولبابه ، وأحد ركني الدين ، فإن الشريعة لها ظاهر وهو للفقهاء ، وباطن وهو للصوفية ، وإنما يكمل الأمر بهما معا ، ولهذا يقال : من تفقه ولم يتصوف فقد تفسق ، ومن تصوف ولم يتفقه فقد تزندق ، ومن جمع بينهما فقد تحقق ، فمن أنكر هذا ... فقد أنكر الشريعة** » [3] .

والتصوف عنده يتكون من ثلاث عناصر : العنصر العقدى ، وعنصر الأحكام الشرعية ، وعنصر الأداب . يقول بشأن ذلك : « **وعليكم بالتعلم والسؤال عما لا تعلمون ، ولا تكتفوا بعقولكم ، وقلدوا الفقهاء في الأحكام الشرعية من الديانات والحلال والحرام ، والمتكلمين من أهل السنة في العقائد الدينية ، ولا تقلدوا في الآداب وصلاح القلب إلا أرباب القلوب ، وعليكم بالصدق والمحبة فيهم ، فقد قالوا شروط الفقير ثلاثة : الصدق ، والأدب ، والتعطش . وقالوا : اجعل عملك ملحا ، وأدبك دقيقا ، وقالوا : التصوف كله أدب** » [4] .

---

(1) الفهرسة ، ص 16 . (2) الفهرسة ، ص 16 .

(3) اليوسي ، رسالة جواب الكتاب ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 2753 د ص 62. والقبلي ، مصدر سابق ، 1/ 231 .

(4) اليوسي ، رسالة إلى بلد أهل كارت ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302 ق ص 347 . والقبلي ، مصدر سابق ، 2/ 406 .

ولشيوخ الصوفية عند اليوسي ثلاث مشايخ : شيخ تعليم ، وشيخ تربية ، وشيخ ترقية . يقول بشأن ذلك : « **واعلم أن هذه الأحوال الثلاثة مأخوذة من حال النبي ﷺ ، فهو أصلها ، لأنه ﷺ جمعها على أكمل وجه . أما التعلم فواضح وهو ظاهر الشريعة ، وأصل البعثة . وأما التربية فقد كان ﷺ يربي أصحابه بالأذكار المختلفة ، والأدعية المختلفة ، والوصايا المختلفة كلا بما يصلح به ، فيقول للواحد : لا تغضب ، ويقول للآخر : أن تموت ولسانك رطب من ذكر الله . وأما التربية فواضحة أيضا ، فقد كان الرجل يكون فاجرا ، وبنفس مشاهدة طلعته الجميلة الكريمة ، يخشع ويطمئن بالإيمان ويتنور قلبه لذلك** » [1] .

لقد جاء تصوف اليوسي في ثنايا رسائله ، كتلك التي أرسلها إلى المولى إسماعيل ، وإلى أهل كارت ، وأهل أسفي ، وإلى أشخاص مثل أحمد الشيظمي ، ومحمد بن الصالح بن المعطي ، وأحمد البوعمري [2] . كما جاء في ثنايا كتبه كالفهرسة والقانون والمحاضرات .

كانت توجيهات اليوسي الصوفية مركزة على تصحيح أمور العقيدة ، فجعل التقوى الركن الأساسي لها ... وقد شرح وحلل مفهوم التقوى شرحا وتحليلا يوحي بقدرته على الفهم الصحيح لعقيدة القرآن التوحيدية ، كما حلل عدة مفاهيم صوفية معتمدا في ذلك على القرآن الكريم وسنته ﷺ الصحيحة . يقول في شأن مفهوم التقوى ما نصه : « أوصيكم وإياي بتقوى الله تعالى ، فإن الله تعالى جعل التقوى سببا لخير الدنيا والآخرة ، قال تعالى : ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ﴾[3] وقال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرۡ عَنۡهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُعۡظِمۡ لَهُۥٓ أَجۡرًا ﴾[4] . وقد مدح الله التقوى وبدأ

---

(1) اليوسي ، الفهرسة . ص 24-25-26 .

(2) انظر أرقام تلك الرسائل مخطوطة ص 74 من هذا البحث .

(3) الطلاق : 2-3 . وبقية الآية : ﴿وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمۡرِهِۦۚ قَدۡ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيۡءٖ قَدۡرٗا ﴾ [الطلاق:2-3] .

(4) الطلاق : 5 .

بأهلها في كتابه العزيز قال : ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [1] ، وجعل أهلها أشرف الناس فقال تعالى : ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[2][3] .

وتتم التقوى في نظر اليوسي « **بالمحافظة على المأمورات ظاهرا : كشهادة الحق والصلاة بشروطها وأركانها ، والزكاة بإخراجها على وجهها وصرفها في مصارفها ، والصيام بما يجب له ، والحج عند وجوبه ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بشروطه ، والجهاد إذا تعين . وباطنا : كالإيمان بالله ورسوله ... ، والتوبة من كل ذنب ظاهر وباطن ، والرضا بقضاء الله والتسليم لأمر الله ، والتوكل في كل الأمور على الله وغير ذلك من أحوال القلب المحمودات ، ومقامات اليقين المطلوبات باجتناب المنهيات ظاهرا : كالكذب والزور والغيبة والنميمة والزنا والسرقة وأكل الحرام وظلم العباد ، وغير ذلك من المنهيات المفصلة في الكتاب والسنة وأقوال العلماء في كل ما يتعلق بجوارح العبد السبعة ، وباطنا كجحد الربوبية والرسالة والشريعة ، وكالكبر والعجب والرياء والحسد ، وغير ذلك من الأخلاق المذمومة والطبائع المشؤومة** [4]» .

لقد كان اليوسي في تصوفه مدرّسا ومرشدا وواعظا ومصلحا ، فكونه مدرسا ، كان يخاطب الجميع على قدر عقولهم ، وهذه صفة لا يستطيع عليها إلا الذي اشتغلها ، فالمدرس يخاطب طلبة من ذوي فروق فردية متفاوتة ، فاليوسي خاطب فئات مختلفة من المتصوفة ، خاطب العالم الصوفي المتفقه ، وخاطب المريد المبتدئ ، وخاطب جميع الفئات بما يتمشى مع مداركهم وعقولهم ، وهذه سمة سار عليها من أخذ بمنهجه وطريقته .

أما كونه مرشدا وواعظا ومصلحا ، فإنه يرشد ويعظ ويصلح الناس عامة

---

(1) البقرة : 2 . وبداية الآية : ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾

(2) الحجرات : 13 . وبقية الآية : ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ .

(3) القبلي ، مرجع سابق ، 2/ 319-320 .

(4) القبلي ، مرجع سابق ، 2/ 319-320 .

والمتصوفة خاصة ، بقوله : « **عليكم بالإحسان مع الناس وفيما بينكم أكثر ، وعليكم بالتواد والاحتمال والتعاون والتزاور والتشاور والتناصح والتآلف ... إياكم وحب الدنيا وهمّ الرزق والشّح ، فإن ذلك هو البعد للإنسان عن كل خير** » [1] .

ويستمر اليوسي في دوره الترشيدي ، فيحذر من تلك المفاسد التي دخلت باب التصوف ، الذي أصبح تكيّة إلى كل عاطل عن العمل ، ويقول : « **ولا تركنوا إلى البطالة والغرور كما وقع لأكثر من يتسم بالفقر في هذا الزمان ، نسأل الله العافية والتوفيق ، فإنهم سمعوا بذكر النية والمحبة في طريق القوم ، فاكتفوا بهذين الاسمين عن المجاهدة التي هي طريق القوم ، ولم يعلموا أن النية إنما سرها في العمل ، فإذا لم يكن العمل فلا نية ، والمحبة إنما امتدحت لاجتذابها المحب إلى اتّباع المحبوب ، والتّشبه به ، والانخراط في سلكه ، فإذا لم يكن منه من هذا فمحبته ليس لها كبير فائدة لأنها ناقصة قد غلب عليها محبة أخرى من الشهوات ، والكسل لم يبق لها حكم** » [2] .

لم يغفل اليوسي توجيه وترشيد أولئك المسؤولين عن جماعات المتصوفة . والذي يسميهم باسم المقدمين ، فأرشدهم إلى أن مهمتهم الأسمى هي توجيه المبتدئين والناس عامة إلى الإسلام ، والعمل على مساعدتهم ، ونهاهم عن أخذ المال عنوة من الناس بحجة الزيارة . لقد سادت هذه الصفة الذميمة جموع البشر في أكثر المجتمعات العربية الإسلامية ، فوقف إليها كل مسلم متعلم متنور بأمور الشريعة ، يقول اليوسي بشأن ذلك : « **إياكم إذا نهضتم إلى الزيارة تتقدمون إلى كل من ينتسب نسبتكم فتقولون له أعطنا حقك من الزيارة ، وتدقون عليه باب داره ليخرج ، أو تطرقونه في حانوته ،**

---

(1) اليوسي ، رسالة إلى قبيلة المزامير ، مخطوط رقم 612 ج ورقة 15 . والقبلي ، مرجع سابق ، 2/ 426 .

(2) اليوسي ، الدلالة الوافية في الرسالة الأسفية ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302 ق ص 338 . والقبلي ، مرجع سابق ، 2/ 421 .

**وربما رأى منكم شدة فاستسلف ما يعطيكم ، أو استخفى عنكم كما لو نزل مغرم ، ثم قد يريد الواحد منهم أن يستصحب صدقته حتى يدفعها بيده فتمنعونه من ذلك ، وتفيضونها منه وتقولون : إنا نريد ما نزين به وجوهنا ، أو ما يرى ، ونحو هذا ، فهذا كله قبيح ، إن وقع منكم فاتركوه ، ولا تعودوا إليه ، فإني أبرأ من كل من يشتغل بذلك أو مثله ، فإن ذلك يدخل حرجا في قلوب الفقراء ، ويضيق صدورهم ، ونكّر لهم طريق الله تعالى ، وربما نبذوها ، وربما دفع الواحد منهم ما دفع عن غير رضى منه فيكون حراما ، ويكون قد غش الزاوية بإدخال الحرام فيها ، وأنتم السبب في ذلك ، فاتركوا هذه الطرقات ، ولا تظنوا أن المقدم يكون بمنزلة الوالي على بلد يأخذ جبايته ويجمعها إلى من ولاه معاذ الله أن تكون طريقة الصالحين هكذا »** [1] .

كما أوصى اليوسي المقدم « **بالتواضع فلا يرى لنفسه قيمة ، بل يرى نفسه خديما للفقراء ، ويرى لهم الإحسان في قبوله ، ويرى لله المنّة في جعله أهلا لخدمتهم ، وعليه أن ينصحهم بالرفق ، ويخاطبهم بالتي هي أحسن ، ويبشّر ولا ينفّر ، ويصدع بالحق ولا يراهن** » [2] .

خاطب اليوسي جمهور المتصوفة المبتدئين وأوصاهم باحترام المقدم بقوله :

« **والاستماع له والطاعة له ... واحترامه وتوقيره وإنزاله منزلة الشيخ في السمع والطاعة ، ومن رد قوله فقد رد قول الشيخ ، ومن خرج عن أمره فقد خرج عن أمر الشيخ ، وإنما يصلح الأمر بالاتفاق على الخير والتعاون على البر والتقوى ، وأوصى الجميع بالإنصاف والرجوع إلى الحق وبالتراحم والتعاون وحسن المعاشرة** » [3] .

---

(1) رسالة إلى المقدمين ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302 ق ، ص 262-263 . والقبلي ، مرجع سابق ، 2/ 389-390 .

(2) اليوسي ، رسالة إلى بلد أهل كارت ، مصدر سابق ص 343 . والقبلي ، مرجع سابق ، 2/ 402 .

(3) المرجع السابق ، 2/ 402 .

ومن خلال أطّلاعي على ما كتبه اليوسي في التصوف لاحظت أن تصوفه قد اختص بالخصائص التالية :

(1) نبذ التصوف المتزمت المتغالي الذي لا يراعي مشاعر النفس الإنسانية ، وما تحتاجه من متطلبات دنيوية ضرورية ، وبهذه الخاصية نجد اليوسي قد أعطى للتصوف طابعا سنيا ، يقول بشأن ذلك : « **ليس من شروط السالك أن يتجرد عن أسباب الدنيا رأسا بل أن يوجه قلبه وقالبه إلى الله ، ويشتغل بما يرضي الله حيث يرضى ، أما التجرد والتسبب فحالان من أقيم في واحد منهما ، وقام فيه بالحق الواجب فلا بأس عليه** [1]» .

وبهذا نجد أن اليوسي قد تأثر بكتاب الإحياء للإمام الغزالي ، والذي درّسه له شيخه ابن ناصر ، كما تأثر بمنهج الطريقة الشاذلية ، ورجالات التصوف من أمثال الجنيد والبسطامي وأحمد زروق وغيرهم .

(2) أقرَّ مبدأ الجذب الصادق ، والسماع المضبوط ، ولكنه اعتبر المجذوب ليس « **هو كل من ترونه قد ذهب عقله ، فقد يكون ذلك من حمق أو مس جن أو وسواس أو نحو ذلك ، ولا نصيب له في الطريق ولا كل من يتحرك لوارد حب أو خوف أو غير ذلك ، ولا يضبط نفسه ، وإن كان الوارد ربانيا كما جرى عرف العامة بإطلاق هذا الاسم عليه ، فإن المجذوب هو الذي قطع المنازل ، واستحصل المقامات وحصل له الوصول ، فهو من أولياء الله** » [2] .

أما السماع أو الحضرة فقد وضع اليوسي له شروطا ، وبذلك خرج اليوسي من قائمة الفقهاء المتشددين الذين أنكروه ، فاعتبر السماع « **ليس من فروض الدين ولا من سننه ، وإنما هو رخصة لأهله عند توفر شرائطه بحسب الزمان والمكان والإخوان ، وبحسب المتعاطيه في نفسه ... أن السماع منهل**

---

(1) اليوسي ، رسالة النصيحة الغيائية ، مصدر سابق ص 612 . والقبلي ، مرجع سابق ، 2/ 334 .

(2) القبلي ، مرجع سابق ، 2/ 333 .

**مورود قديما وحديثا ، ولكنه قد يصفوا ، وذلك لأهله ، فيستريحون به من الأثقال ، ويستفيدون به نفائس الأحوال [1]»** .

(3) تميز تصوف اليوسي بالتواضع وذلك بقوله : « **وها أنا أشهد الله وأشهد ملائكته والمؤمنين من عباده أني لا أجعل لنفسي مدخلا في هذه الطريقة الفاضلة ، اللهم إلا بمحبتها والإيمان بها ، وإنما أنا من عوام المسلمين الذين يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ﷺ ، فإن تفضل الله بإلحاقي بهم بمحبتي فيهم فضلا منه وإحسانا ... فمن أولى منه بالفضل والكرم ، وإلا فإن توفانا الله على ملّة الإسلام فذلك خير كثير لا نقدّر قدره ولا نحصي شكره** » [2] .

وبهذا يعترف اليوسي بأنه ليس له طريقة خاصة به ، صحيح كانت له زاوية خاصة به ، لكنه لم ينسب شيئا لنفسه ، وإنما يرجعه إلى أشياخه مثل ابن ناصر ، يقول في هذا الشأن : « **بعد وفاة الأستاذ المحقق السني أبي عبد الله ابن ناصر ، لم نزل نسعى في نفع الناس بتعليم ما يحتاجون إليه من دينهم ، وما يحتاجون من أوراد النوافل والأذكار ... عاملين في ذلك على وجه المواخاة والمعاونة على البر والنصيحة ، لا على وجه المشيخة ، وعلى وجه التعليم والإرشاد ، لا على وجه التربية** » [3] .

(4) حث اليوسي على الإخلاص في التصوف ، وجعله لله ، لا طلبا للرياء ، يقول بشأن ذلك : « **وكذا الفقير إذا أراد بتوبته وصحبته الصالحين الدار الآخرة فهجرته إلى الله ورسوله ، وهي مقبولة . وإن أراد حطام الدنيا كتربية الجاه عند الناس ، أو اتخاذ زاوية أو استجلاب هدية ، أو تعزز بالطريق ، أو ظهور بكرامة ، أو قهر عدو ببرهان ، أو كفاية معاش ،**

---

(1) اليوسي ، رسالة في السماع ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302 ق ، ص 192 . والقبلي ، مرجع سابق ، 2/ 430 .

(2) اليوسي ، النصيحة الغيائية ، مصدر سابق ، ص 11 . والقبلي ، مرجع سابق ، 2/ 358 .

(3) اليوسي ، المحاضرات ، 1/ 322 .

**أو نجاة من محن الدنيا أو تكاليفها ، أو نحو ذلك ، فقد ضاع سعيه ، فإن هذه كلها شهوات تعوق عن المراد ، وتنافي الإخلاص الذي هو المطلوب من العباد »** [1] .

وبهذه الخصائص أعطى اليوسي للتصوف المعنى السني السليم الذي يعتمد على النية الخالصة لله ، ومحاربة التدليس والاستغلال ، والأفكار الهدامة والخرافات .

**الفقه :**

يعتمد التشريع الإسلامي على عدة مصادر ، هي القرآن الكريم ، وسنة الرسول ﷺ الصحيحة ، والإجماع ، والقياس والمصالح المرسلة . وبهذه المصادر يستطيع المسلم معرفة أي حكم فقهي ، فإذا كانت النازلة لها نصا في الأصلين للتشريع ، فإن المسلم يستمد فتوى النازلة منهما ، أما إذا لم يرد نصا صريحا بها ، فإنه يتم الاستئناس بالإجماع والقياس ، ولقد شاءت إرادة الله ، أن يكون في كل عصر ووقت فئة أوكلهم الله بمهمة الفتوة ، فالإمام اليوسي قد أعطاه الله عقلا استطاع من خلاله أن يجد فتاوى لعدة نوازل ، ومنهج اليوسي في فتواه يستند على عرض مختلف كل آراء المذاهب الفقهية ، ثم يحلل النازلة على ضوء ظروفها ، ثم يعطي رأيه مدللا بالبراهين والأدلة وآراء بعض أهل السلف ، ففي مسألة الأمة التي واقعها المولى إسماعيل الذي أراد معرفة الحكم إن أراد الانتقال إلى ابنتها ، أفتى اليوسي بالزنا الموجب للحد ، بعد أن حلل حالات الوطء ، ويقول في ذلك : **« ينبغي أن ينظر إلى حال السائل عند مواقعته الأمة المذكورة ، فإنه لا يخلو ساعتئذ من ثلاث حالات : الأولى : أن يطأها معتقدا لحرمتها مقتحما لذلك ، فلا وجه ولا شبه ، وهو الزنى المحض الذي يترتب فيه الحد وينتفي الولد . الثانية : أن يطأها معتقدا للحلية مستمسكا بوجه شرعي عنده بأن يرى لنفسه**

(1) اليوسي ، رسالة النصيحة الغيائية ، مصدر سابق ص 12 . والقبلي ، مرجع سابق ، 2/ 359 .

**صحة الحسنية على الأمة المذكورة بسبب يعتبره ... الثالثة : أن يطأها معتقدا للحلية لا بوجه ، ولكن جهلا منه بتلك الصورة ، ظنا منه أنها من جملة المباح له [1]»** .

وبعد عرضه لهذه الحالات الثلاث ، ناقشها مناقشة فقهية تبرز تفهم الإمام لأمور الشريعة ، قائلا كلمته الصائبة دون مراعاة لمكانة السائل وذلك لإحقاق الحق ، وهذا على عكس الذين أفتوا في هذه النازلة أمثال عبد الملك التجمعوتي [2] والحسن المجاصي [3] وأبي مدين السوسي [4] ، الذين اقتصروا أجوبتهم على حالة وطء ابنة الأمة وهو وطء لا ينشر الحرمة ، وذلك مراعاة لمرضاة السلطان .

وينهي الإمام اليوسي فتواه حول هذه النازلة بقوله : « **فالحرمة أيضا تنشر في الأمة المذكورة ، لأن الوطء حينئذ شبهة وأنه لا فرق في المسألة بين جهل الحكم إذا قبل ، وبين جهل العين ، والنصوص في جهل العين معلومة ، وأنه إذا وطيء امرأة يظنها زوجته أو أمته تحرم عليه بناتها وأمهاتها على المشهور ، ... وإذا علم السائل حكم كل حالة فهو بصير على نفسه فيما أقدم عليه أولا** » [5] .

وفي موضوع إقامة الجمعة في مدشر الصومعة نجد اليوسي يعرض آراء

---

(1) اليوسي ، جواب للمولى إسماعيل حول النازلة المذكورة بشأن نشر الحرمة بين الأمة وابنتها . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302ق . والمنزع اللطيف ، مصدر سابق ، ص 91-96 . والقبلي ، 2/ 534-537 .

(2) عبد الملك التجمعوتي (ت 1118هـ) . كان إماما ، محدثا ، خطيبا وقاضيا بسجلماسة . القادري ، مصدر سابق 3/ 162 .

(3) الحسن المجاصي (ت 1103هـ) . كان فقيها واعظا . القادري ، مصدر سابق 3/ 55 .

(4) أبو مدين السوسي (ت 1120هـ) . من تلاميذ اليوسي ، كان إماما في المعقول برع في الفتيا ، له شرح على سلم الأخضري . القادري ، مصدر سابق ، 3/ 201 .

(5) اليوسي ، مخطوطة رقم 302 ق . ص 326-328 . والقبلي ، 2/ 549-552 .

السلف حول إقامة صلاة الجمعة وشروطها ، يقول بشأن ذلك : « **فروي عن الإمام مالك : تقام (الجمعة) في القرية المجتمعة التي اتصلت دورها ، وفيها الأسواق ، ومرة لم يذكر الأسواق . وفي سماع أشهب [(1)] إذا كانت بيوتها متلاصقة وطرفها في وسطها ، ولها أسواق ومسجد يجمعون فيه الصلاة ، فإنهم يجمعون الجمعة ، قال اللخمي [(2)]: وكل هذا جنوح إلى ما يشبه المدن لأنها أصل ما أقيمت فيه ، وإليه ذهب سحنون [(3)] أنها تقام في المدن وما شابهها من القرى ، وسئل محمد بن سحنون عن القرى التي أحدث فيها المنار ، فقال : لا أرى ذلك ، لأنه أمر اختلف فيه ، ولو كان ذلك واجبا على أهل القرى لأقامها سحنون حين ولي . وقد أنكر علي بن أبي طالب إقامتها ببعض القرى ، قال اللخمي : وأخبرني بعض أهل القرية أن لها عشرة مساجد . وعن ابن رشد [(4)] الأصل الظهر فلا ينتقل عنه إلا بيقين وهو المصر ، لأنه المتفق عليه ولأنه أصل ما أقيمت فيه . يريد أن شروط الجمعة ليست منصوصة في السنة ، وإنما أخذت بالمقايسة للمدينة الشريفة على مشرفها الصلاة والسلام ، فقال : فوجب أن لا يجمع إلا في المصر ، وفيما يشبهه من القرى التي فيها الأسواق والمساجد ، إذا قد اشترط ذلك مالك في بعض الروايات عنه ، وعن اللخمي أيضا : الجمعة مخالفة لسائر الصلوات ، فإن لها حدا تطلب عنده . فمتى عدم لم تقم بمختلف فيه . إذ الأصل الظهر ، فلا**

---

(1) أشهب القيسي (145-204هـ) علامة مصري ، كان صديقا للإمام مالك . الزركلي ، الأعلام 1/ 335 .

(2) هو علي بن محمد الربعي ، أبو الحسن المشهور باللخمي (ت 478هـ) من مدينة القيروان بتونس . فقيه مالكي ، من أهم كتبه الفقهية « التبصرة » . الزركلي ، الأعلام ، 5/ 145 .

(3) هو محمد بن عبد السلام سحنون (و202-256هـ) تونسي الأصل ، فقيه مالكي . من أهم كتبه « آداب المعلمين » رسالة في فقه المالكية . الزركلي ، وصلاح الدين الكتبي ، فوات الوافيات ، بولاق 128 . 3/ 86 .

(4) هو محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي (و455-ت 520هـ) فقيه ، قاض الجماعة بقرطبة ، من تأليفه « البيان والتحصيل » محمد مخلوف ، شجرة النور ، ص 129 رقم 376 .

**ينتقل عنه بمشكوك فيه . وفي رواية مطرف [1] إن الجمعة تقام في كل قرية ذات ثلاثين بيتا ، وهو الذي جرى عليه عياض [2] في قواعده »** [3] .

وبعد أن يعرض اليوسي آراء أهل السلف الفقهية حول النازلة ، نجده يدلو بدلوه فيها فيقول : « **إن القرى المذكورة في السؤال لو كان حديثها في القصد إلى ابتداء الجمعة لكانت النفس أميل إلى الفتوى بتركها اتباعا لطلب المدن ، وما أشبهها من القرى العظام على ما مّر ، ورجوعا إلى الأصل عند الاشتباه . أما حين تقررت فيها ، لأجل ما مضى فيها من العمارة الكثيرة ، والحرمة الشهيرة ، فلا بأس إن شاء الله في استصحابها . حيث وقعت ولم يتبين موجب قطعي في إسقاطها ، وقد تكون للأشياء أحكام بعد الوقوع لا تكون لها أولا ، ولذا قال ابن عبد السلام [4] وتبعه خليل [5] إن الجماعة يشترط وجودها حين الوجوب ولا يشترط دوامها بل يكفي اثنا عشر رجلا ، وهو مقتضى قول عياض بأن الجماعة شرط في الوجوب لا في الإجزاء [6]»** .

ومن خلال عرضي لهاتين النازلتين ، يمكن أن أسجل خصائص فقه اليوسي بـ :

---

(1) هو مطرف بن عيسى بن لبيب الغساني الغرناطي (ت 356 هـ) : فقيه أديب ، مؤرخ ، قاض : الزركلي ، الأعلام 8/ 154 .

(2) هو عياض بن موسى بن عياض (و476-ت544هـ) فقيه محدث قاض دفين مراكش من تآليفه « ترتيب المدارك » « مشارق الأنوار » « الشفا بالتعريف بحقوق المصطفى » . الأعلام ، 5/ 282 .

(3) اليوسي ، رسالة في موضوع إقامة الجمعة بمدشر الصومعة ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302ق ص 326-327 . والقبلي ، 2/ 549-550 .

(4) هو محمد بن عبد السلام الهواري المنستيري (و676-ت749هـ) فقيه ، مالكي ، وقاضي الجماعة ، من تآليفه « شرح جامع الأمهات » لابن الحاجب . الزركلي ، الأعلام ، 7/ 77 .

(5) هو خليل بن إسحاق بن موسى بن شعيب (ت967 هـ) فقيه مالكي مصري ، من تآليفه « شرح ابن الحاجب» وشرح على المدونة « ومختصر في الفقه» . أحمد بابا ، نيل الابتهاج ص 168-173 . ومحمد مخلوف ، شجرة النور ، 1/ 223 .

(6) اليوسي ، مصدر سابق ، ص 327-328 . والقبلي ، 2/ 551 .

(1) اليسر في الأحكام انطلاقا من الشريعة السمحاء التي تقدّر اليسر وعدم الحرج في العبادات ، لتسهّل للإنسان أن يعبد الله بقدر المستطاع ، ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [1] .

(2) شرح النازلة بجميع ظروفها وحيثياتها وملابساتها ، حتى يحمل على السائل أخذ الفتوى الصحيحة ، وإن كان السائل نفسه لم يتعرض لجميع جزئيات النازلة وذلك لحيائه وخجله من شرحها ، يقول اليوسي في هذا الشأن : « **وإذا علم السائل حكم كل حالة ، فهو بصير على نفسه فيما أقدم عليه أولا ، فيبني عليه والله المستعان** » [2] .

(3) دعم فتواه بآراء أهل السلف ، معززها بالحجج والبراهين متى استطاع بذلك سبيلا ، وبالآيات القرآنية والسنة حتى تجد الفتوى مكانها في ذهن السائل ، وصدى في قلبه ، فيأخذها عن طيب خاطر [3] .

(4) تواضعه في علمه وفتواه ، وأنها قابلة للمراجعة والإضافة وقد صرّح هو نفسه بذلك بقوله : « **فمن طالع من السادات بعد فأصاب علما آخر موافقا أو مخالفا فليضفه إلى ما سطّر إفادة ونصحا** ، « **إن الدين النصيحة** » [4] « **والمؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا** » [5] » [6] وبهذه الخصائص

(1) التغابن : 16 . وبقية الآية : ﴿وَٱسْمَعُوا۟ وَأَطِيعُوا۟ وَأَنفِقُوا۟ خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ ۗ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾

(2) جواب للمولى إسماعيل حول الأمة وبنتها . مصدر سابق ، 215 ، والقبلي ، 2/ 537 .

(3) فتوى اليوسي في موضوع إقامة الجمعة في مدشر الصومعة . مصدر سابق ص 326-328 . وإقامة الجمعة في فشتالة ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302ق ، ص 250-253 . وحكم الذكر في المسجد ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302ق ، ص 278-286 . والقبلي ، مرجع سابق ، 2/ 539-547 .

(4) جزء من حديث رواه مسلم في الإيمان ، باب بيان إن الدين نصيحة ، وأبو داود في الآداب ، والنسائي في البيعة عن تميم الداري رضي الله عنه .

(5) جزء من حديث رواه البخاري في المظالم ، باب لا يظلم المسلم ولا يسلمه . ومسلم في البر والصلة ، عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، والحديث متفق عليه .

(6) رسالة للمولى إسماعيل حول الأمَة ، مصدر سابق ، ص 215 . والقبلي ، 2/ 537 .

الفقهية التي تميزت بها فتاويه ، يبقى اليوسي سنيا مجتهدا ، محبا للسنة ، دون أن يدفعه ذلك إلى التزمت والجمود والتقليد الأعمى ، فما أروعه من عالم جليل .

**مبدأ الحكم عند اليوسي :**

يقرر اليوسي أن الشورى هي الإطار الأساسي لمبدأ نظام الحكم ، وعلى ولي أمر المسلمين أن يلتزم بذلك المبدأ الذي اعتبره الفقهاء من الأصول الشرعية ، وذلك انطلاقا من قوله تعالى : ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [1] ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [2] .

اعتبر اليوسي أن ولي أمر المسلمين أحد البشر الذين أورثهم الله أرضه ليعمروها بالعلم والعدل ، يقول بشأن ذلك : « **فليعلم سيدنا (يعني المولى إسماعيل) – نصره الله – أن الأرض وما فيها ملك لله تعالى لا شريك له ، والناس كلهم عبيد له سبحانه وإماء له . وسيدى واحد من العبيد وقد ملكه الله تعالى عبيده ابتلاء وامتحانا ، فإن قام عليهم بالعدل والرحمة والإنصاف والإصلاح ، فهو خليفة الله في أرضه ، وظلّ الله على عباده ، وله الدرجات العالية عند الله تعالى . وإن قام بالجور والعنف والكبرياء والطغيان والفساد ، فهو متجاسر على مولاه في مملكته ، ومتسلط ومتكبر في الأرض بغير الحق ، ومتعرض لعقوبة الله تعالى الشديدة وسخطه** » [3] .

بل نجده يذكّر المولى إسماعيل بذلك اليوم الذي سيلقى فيه ربه ، وذلك بقوله : « **ولا يخفى على سيدنا حال من تسلط على رعيته يروم تملكهم بغير إذنه ، كيف يفعل به يوم يتمكّن منه** » [4] .

---

(1) الشورى : 38 . وبقية الآية : ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ .
(2) آل عمران : 159 . وبقية الآية : ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ .
(3) اليوسي ، رسالة للمولى إسماعيل تعرف باسم براءة اليوسي ، أوردها القادري في نشر المثاني ، 3/ 32 . والقبلي ، 1/ 237-238 .
(4) القادري ، المصدر السابق ، 3/ 32 . والقبلي ، 1/ 238 .

وينصح اليوسي الحكام على استشارة أهل العلم في جميع القضايا ، ولا يتبعوا أهل الأهواء والزيغ ، فها هو ينصح المولى إسماعيل بقوله : « **فعلى سيدنا أن يقتدي بهؤلاء الفضلاء (يقصد الخلفاء الراشدين) ، ولا يقتدي بأهل الأهواء ، ويسأل من معه من الفقهاء الثقات كسيدي محمد بن الحسن ، وسيدي أحمد بن سعيد [1] وغيرهما من العلماء العاملين الذين يتّقون الله ولا يخافون في الله لومة لائم ، فما أمروه به مما ذكرناه (يقصد سيرة الخلفاء الراشدين) ومما لم نذكره فعله ، وما نهوه عنه انتهى** [2]» .

لقد حدد اليوسي مهام الحاكم في ثلاثة أمور اعتبرها الأصل في واجباته :

« **الأول** : جمع المال من حق وتفريقه في حق .

**الثاني** : إقامة الجهاد لإعلاء كلمة الله وفي معناه : تعمير الثغور بما تحتاج إليه من عدد وعدة .

**الثالث** : الانتصاف من الظالم للمظلوم ، وفي معناه كفّ كل يد عادية عليها منهم ومن غيرهم » [3] .

اعتبر اليوسي أن هذه الأمور الثلاثة قد اختلت كلها في دولة المولى إسماعيل ولهذا ينصحه بأن يأخذ انتباهه نحو ذلك حتى يكون على بصيرة من الأمر ، يقول في ذلك ما نصه : « **فوجب علينا تنبيهه لئلا يعتذر بعدم الاطلاع أو ما يغفله فإن تنبه وفعل فقد فاز ، وفي ذلك صلاح الوقت ، وصلاح أهله ، وسبوغ النعمة ، وشمول الرحمة ، وإلا فقد أدينا الذي علينا** » [4] .

---

(1) هو أحمد بن سعيد المجلدي (ت 1044هـ) كان فقيها قاضيا عالما ، من أهم مؤلفاته : اختصار المعيار ، « إمام الحواشي » وهو شرح مختصر خليل . كان شيخا للإمام اليوسي ، القادري ، نشر المثاني . 2/ 306-307 .

(2) القادري ، نشر المثاني . 3/ 36 . والقبلي ، 1/ 243-244 .

(3) القادري ، نشر المثاني . 3/ 32 . والقبلي ، 1/ 238 .

(4) القادري ، نشر المثاني . 3/ 32 . والقبلي ، 1/ 238 .

بشجاعة العالم الذي لا يخشى إلا الله ، يقف اليوسي ضدّ المولى إسماعيل ، ويؤاخذه على فعلته المنكرة المتمثلة في تجريد التخوم المغربية من السلاح والخيل ، وذلك لخشيته أن تكون ضدّه ، متناسيا أو متجاهلا الجهاد ضد المغيرين من أعداء الإسلام ، يقول بشأن ذلك : « **وقد حضرت بمدينة تطاوين أيام مولانا الرشيد رحمه الله ، فكانوا إذا سمعوا الصريخ تهتز الأرض خيلا ورماة . وقد بلغني اليوم أنهم سمعوا صريخا من جانب البحر ذات يوم ، فخرجوا يسعون على أرجلهم بأيديهم العصيّ والمقاليع ، وهذا وهن في الدين ، وعذر على المسلمين ، وإنما جاءهم الضعف من المغارم الثقيلة ، وتكليفهم الحركة ، وإعطائهم العدة كسائر الناس** » [1] .

وينصح اليوسي المولى إسماعيل ويرشده بقوله : « **فعلى سيدنا أن يتفقد السواحل كلها من القلعية** [2] **إلى ماسة** [3] ، **ويحرضهم على الجهاد والحراسة ، بعد أن يحسن إليهم ويعفيهم ممّا يكلّف به غيرهم ، ويترك لهم خيلهم ورجالهم وعدتهم ويزيدهم ما يحتاجون إليه ، فهم حماة بيضة الإسلام ، ويتحرى فيمن يوليه تلك النواحي أن يكون أشد الناس رغبة في الجهاد ، ونجده في المضايق ، وغيرة على الإسلام وأهله ، ولا يوليّ فيها من همّته ملء بطنه والاتكاء على أريكته** » [4] .

**العلماء ودورهم في المجتمع :**

اهتم اليوسي بالعلم وأهله ، وحث المولى إسماعيل على الاهتمام برجالاته . فبعد أن تحدث عن القرآن الكريم ومكانته وأقوال الرسول ﷺ في ذلك ، يقول : « **ثم إن هذا مأخوذ من أيدي العلماء فإنهم حملته ، والأمناء عليه ، وغيرهم يقلد فيه . ولا يحل لأحد غيرهم أن يخوض في شيء منه ،**

---

(1) القادري ، نشر المثاني . 3/ 34 . والقبلي ، 1/ 240 .

(2) القلعية : ثغر من ثغور المغرب تقع بالقرب من مليلة .

(3) ماسة : أحد ثغور جنوب المغرب بالسوس .

(4) القادري ، المصدر السابق ، 3/ 34 . والقبلي ، 1/ 240 .

**ما لم يأخذ عنهم ، قال تعالى** : ﴿فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[1] ، **وقال تعالى** : ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [2] ، وفي الحديث : « الكل شيء قوام ، وقوام الدين الفقه ، ولكل شيء دعامة ، ودعامة الدين الفقه » [3] وفضل العلم وأهله شهير لا نطيل به . وفي الخبر المشهور : « علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل » [4] وذلك أنه في بني إسرائيل يكون النبي في قومه يوحي إليه ، ويكون الملك على يديه ، ينفّذ ما أمر به النبي ، فإذا كان علماء هذه الأمة كأنبياء بني إسرائيل ، ألزم أن يكون ملوكها كملوكهم . ينفّذون ما يأمر به العلماء » [5] .

ويضيف الإمام اليوسي إلى المولى إسماعيل أن يهتم بالعلم فيقول : « **إن طلب العلم والاشتغال بالتعليم نوع من الجهاد ، بل هو الجهاد الثاني ، بل أهم الجهادين ، وذلك أن جهاد العدو مطلوب للدفع عن بيضة الإسلام ، والعلم مطلوب لدفع الجهل عنهم ، ثم إذا نظرنا وجدنا العدو لو تسلط على الأموال والرقاب ، وهي أمور دنيوية لا بد من فراقها إما بذلك أو بغيره والموعد الآخرة ، ولو تسلط الجهل عياذا بالله لم تبق عقيدة صحيحة ، ولا إيمان ، ولا عمل صالح ، وهذا هو الهلاك الأبدي الذي يستمر إلى الآخرة** » [6] .

ويستمر اليوسي في إرشاد المولى إسماعيل ، والرد على كتابه حول العلم فيقول : « **فنعلم أن الجهاد في دفع الجهل وتحصيل الدين أصلا وفرعا أهم وأوكد من الجهاد في دفع العدو ، ثم إن نبينا محمد ﷺ حين بعثه الله ،**

---

(1) النحل : 43 . وبداية الآية : ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ﴾ .

(2) الزمر : 9 . وبقية الآية : ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ .

(3) المغني بذيل الإحياء ، 1/ 6 .

(4) لا يوجد حديث بهذا النص ، والمشهور حديث : « أن العلماء ورثة الأنبياء ...» رواه أبو داود والترمذي وغيرهم عن أبي الدرداء وإسناده حسن .

(5) اليوسي ، رسالة جواب الكتاب ، مصدر سابق ، ص 4 ، والقبلي ، 1/ 135-136 .

(6) اليوسي ، المصدر السابق ، ص 6 ، والقبلي ، 1/ 138 .

**بدأ بالثاني الذي قلنا إنه الأهم ، فكان يجاهد في دفع الجهل بالتعليم بأقواله وأفعاله وتقاريره ، ولم يشتغل بجهاد العدو إلا بعد ذلك حين أذن له »** [1] .

هذا هو اليوسي المرشد الواعظ الذي يدعو السلطان إسماعيل إلى الاهتمام بالعلم ورجالاته ، والدنو منهم ، ومشاورتهم في جميع الأمور . كما نجده قد اعتبر العلم الجهاد المتين الذي بمقتضاه يصبح المجتمع الإسلامي مجتمعا متماسكا ، يعرف الحقوق والواجبات المتعلقة بالله ، وتلك التي بين الناس بعضهم بعضا .

**محاربة البدعة :**

وقف اليوسي ضد أولئك المبتدعة الذين أساءوا فهم الإسلام وتعاليمه ، فأدخلوا عليه أمورا لم تكن من خصائصه ، ولا من صفاته ، وإنما أدخلت عليه لتنفير المسلمين أو الراغبين في الإسلام من دخوله ، أمثال أولئك الذين اتخذوا التصوف تكيه للراحة خاصة ونحن نعلم أن تلك الحقبة الزمنية من عصر اليوسي قد شهدت أرضية خصبة للتدليس والشعوذة [2] فوقف الإمام اليوسي ، اتجاهها موفقا تميز بالصرامة والرصانة .

كما وقف ضد أولئك الزنادقة الذين تكلموا عن أمور لم تكن من صميم وجوهر عقيدة القرآن التوحيدية ، كخلق القرآن ، وذات الله والمعجزات [3] يقول اليوسي بشأن طائفة العكّاكزة الذين ابتدعوا أمورا محدثة في الملّة ، فاستحلّوا المحارم ، ومارسوا المناكر ما نصه : « **فإن الطائفة المتلقبة في غربنا هذا بالعكّازين وبالشراقة** [4] **، قد ظهر خبثهم وعوارهم** [5] **واستطار في**

---

(1) اليوسي ، المصدر السابق ، ص 7 ، والقبلي ، 1/ 139 .

(2) رسائل اليوسي المتعلقة بالتصوف عند فاطمة خليل . مرجع سابق ، 2/ 305 .

(3) رسائل اليوسي المتعلقة بالتوحيد عند فاطمة خليل ، مرجع سابق ، 2/ 471 .

(4) العكاكزة هم سكان فازاز ، والشراقة هم سكان تادلا ، الهشوكي ، هداية الملك العلام ، مصدر سابق ص 34 .

(5) ضلالهم .

**الأرض عيبهم وشنارهم [1] ، وشاع ضلالهم في العام والخاص ، وبلغت جرأتهم على الله الداني والقاصي ، شيوعا بلغ في الجملة مبلغ التواتر [2]» .**

وينصح المولى إسماعيل على محاربة هذه الفرقة الضالة ، وذلك بقوله :

**« فتعين على ولي الأمر وهو سيدنا السلطان ، السعيدة أعلامه ، الحميدة أيامه ، أعلى الله كلمته لإعلاء الدين ... أن ينتهض انتهاضا تاما في إطفاء الشر الفظيع ، وتغيير هذا المنكر الشنيع [3]» .**

**الدفاع عن حمى الإسلام :**

اهتم اليوسي بواجب الجهاد ، فنصح الأمة خاصة وولي أمرها السلطان إسماعيل على توفير العدة والعتاد لأولئك المتاخمين للغرب الكنسي [4] .

هذا هو اليوسي العالم المتفتح ، الذي نشر العلم الديني القائم على أساس ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[5] .

---

(1) عارهم .

(2) اليوسي ، رسالة في طائفة العكاكزة ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1234 ك ، ص 167 . والقبلي ، 1/ 274 .

(3) اليوسي ، المصدر السابق ، 167 . والقبلي ، مرجع سابق 1/ 274 .

(4) رسالة للمولى إسماعيل المعروفة بالرسالة الصغرى ، مصدر سابق ص 62 .

(5) القصص : 77 .

# الفصل الثالث

## اليوسي من خلال مؤلفه النفائس

# المبحث الأول

## علة وضع علم المنطق [1]

**يقول اليوسي بشأن ذلك :**

« وكان الحكم عند الفكر ليس بمصيب دائماً بدليل مناقضة بعض العقلاء بعضاً فيما اقتضى أفكارها فاحتيج إلى ما يوصل إلى الإدراك وتمييز صحيح الفكر من سقيمه دونوا علم المنطق وعرفوه لتتنفع به هذه الأمة المشرفة العربية ، إذ هو المهيمن على الأفكار والمفهوم والرئيس على سائر المفهوم ، وكان من العلوم التي استخرجتها اليونان وهو من الحكمة التي أعطوها . وكان يقال : أنزلت الحكمة على ثلاثة أعضاء من الجسد : قلوب اليونان ، وألسنة العرب ، وأيدي أهل الصين [2] » [3] .

---

(1) **علم المنطق** : هو العلم الذي يوضح لنا اتساق الفكر مع نفسه دون خلل ، فهو يمثل مجموعة القواعد والقوانين التي تحكم عملية التفكير ، ويرجع الفضل إلى أرسطو الذي وضع أصول علم المنطق الصوري . بعد أن استفاد من مجهودات الفلاسفة الذين قبله . ويهتم علم المنطق بثلاثة مباحث : مبحث التصورات الذي يدرس الألفاظ والحدود ، ثم مبحث التصديقات الذي يدرس القضايا . ومبحث الاستدلال الذي يدرس الأقيسة بأنواعها . الموسوعة الفلسفية العربية :1/ 784-791 .

(2) أضف إلى ذلك عقول الغرب الكنسي والإلحادي .

(3) اليوسي ، الحاشية على كبرى السنوسي ط خ ع رقم 1400 ، ص 76 .

## المبحث الثاني
## موقف اليوسي من علم المنطق

وقف اليوسي ضد أولئك الذين حرموا استخدام المنطق كالسيوطي وابن تيمية وابن الصلاح والإمام النووي ، وقد استطاع أن يناقش ردود الخصم مناقشة علمية بينت لنا قدرة الشيخ العلمية على التعليل والتحليل . بدأ شيخنا مناقشته بإعطاء صورة مبسطة عن تحلية العلوم وكيف كان الصحابة رضوان الله عليهم يبغون التوصل إلى الحق ، يقول ما نصه :

« وقد نبهناك في هذه الكلمات على ما ينبغي أن يستحضره المتعلم لشيء من هذه العلوم حتى يكون ما اشتغل به إن شاء الله تعالى قربة ، إنما الأعمال بالنيات جعلنا الله ممن أخلص وأنصف فإن تفهمت ما أشرنا إليه وتبصرت ما نبهنا عليه علمت أن التوصل إلى الحق بكل ما أمكن سنة فعلها كل من الخلفاء رضي الله عنهم ، بل وكل من الصحابة ولم يخطر ببالك أن يكون وجه لتحريم شيء من هذه العلوم ، إلا أن يقال أنه مذموم ، إذ هي كلها وسائل إلى المقصود وحامية عن الورد المورود فمن حرم بعضها فليحرم جميعها ، وإلا فمن أين التخصيص ومن أنكر أن يكون بعض ذلك وسيلة فالعيان يكذبه . نعم بعضهم أقرب وأكثر إيصالاً من بعض .

فإن قيل : إن الكلام والمنطق مبتدعان وكل بدعة يجب اجتنابها .

قلنا : لا نسلم أن كل بدعة تجتنب ، إذ منها ما يستحسن ولو سلمناه فغيرهما من العلوم كالحساب والطب والتنجيم وصناعتي الأصول والحديث والأدب ونحوها مبتدع .

فإن قال : إن السلف كانوا يحسبون ويعالجون ويجتهدون ويحدثون ، وإنما إحداث في هذه الصناعات الألقاب .

قلنا : وكذلك كانوا يفسرون ويستدلون ويعللون ، ولا معنى للمنطق إلا هذا ، كيف وهو الذي في الطباع مركوز ولا ينفك عنه أقل ، فمن حرمه فإما

أن يحرمه لكونه مركوزاً في الطباع حاصلاً فلا فائدة في تعلمه ، وأما لكونه حراماً بوجه آخر ، فإن أراد الأول قلنا : لا نسلم أن مركوزيته توجب حصوله وعدم الفائدة في تعلمه ، إذ النفس غافلة حتى تنبه والمركوز إنما هو العقل الفطري ، والوجدان حاكم بأن النفس غافلة عن العلوم ، بل وعن الاستعداد حتى تستمد بالقوانين .

نعم لا ننكر أن يكون ذو فطرة سليمة لا يحتاج إلى تعلمه كالعربي المستغني عن تعلم العربية ، فإن زعم هذا المنكر فطرته هكذا فلا يحل له أن يقيس سائر العقول بعقله ، ولا أن يسد الباب على غيره ، إذ وجد أنه لا ينهض دليلاً على ما أراد الثاني .

قلنا : ما وجه حرمته ؟ فإن قال : لكونه بدعا .

قلنا : تقدم جوابه . وإن قال : لشيء آخر فعليه بيانه .

وممن تفوه بذمه السيوطي [1] ذكر في كتابه (الحاوي في الفتاوي) ، أنه سئل عن إنسان كان يقول أن توحيد الله تعالى متوقف على علم المنطق ، وأن علم المنطق فرض عين على كل مسلم ، وأن لكل متعلم منه بكل حرف عشر حسنات ، ولا يصح توحيد من لا يعلمه ، ومن أفتى وهو لا يعلمه فما يفتي به فهو باطل . فأجاب بأن المنطق فن خبيث مذموم يحرم الاشتغال به .

وذكر أنه لا ثمرة له دينية أصلاً ، بل ولا دنيوية ، وذكر جماعة نقل عنهم ذلك ، ثم ذكر أن المنطق لو قدر أنه لا ضرر فيه وأنه حق لم ينفع في التوحيد أصلاً ، ولا يظن أنه ينفع فيه إلا من هو جاهل بالمنطق ، لا يعرفه ، لأن المنطق إنما براهينه على الكليات ، والكليات لا وجود لها في الخارج ، ولا تدل على جزئي أصلاً ، قال هكذا قرره المحققون والعارفون بالمنطق . قال : فهذا الكلام الذي ذكره هذا القائل استدل لنا به على أنه لا يعرف المنطق ولا يحسنه فلزم بمقتضى قوله أنه مشرك لأنه قال التوحيد متوقف على معرفته وهو لم يعرفه بعد ، هذا حاصل الغرض من كلامه .

---

(1) السيوطي ، الحاوي للفتاوي 1/ 255 .

وقد علمت مما مر سقوط هذا الكلام وما احتوى عليه من التخيلات والأوهام . وأما قوله : إنه خبيث مذموم فهي دعوى تقدم بيان فسادها . وأما قوله : إنه لا منفعة له فإنكار للمحسوس ولكن :

مَا ضَرَّ شَمْسُ الضُّحى في الأُفُقِ طَالِعَةً
لَا يَرى ضَوْءَهَا مَنْ لَيْسَ ذَا بَصَرِ

وكيف يحكم عليه بعدم الفائدة وهو لا يعرفه لكن من جهل شيئاً عاداه .

قَد تُنْكِرُ العينُ ضَوءَ الشمسِ مِنْ رَمَدٍ وَيُنكِرُ الفَمُ طَعْم الماءِ مِنْ سَقَمِ
فَإذا كُنْتَ بالمدَارِكِ غُرا ثُمَ أبْصَرْتَ حَاذقا لا تامري
وإذا لم تَرَ الهلالَ فَسَلِّمْ لأُناسٍ رَأوهُ بالأبْصَارِ

وأما قوله : الكليات لا وجود لها في الخارج إلى آخر كلامه . فأنا أعجب أن يصدر مثل هذا الكلام احتجاجاً في نحو هذا المقام عن عاقل فضلاً عن فاضل ، وما كنت أحسبه بهذه المنزلة ، ولقد كنت أراه رحمه الله تعالى يترفع وممن له مشاركة ، وهذا الكلام ينبئ أنه لم يشم رائحة المعقول وتلزمه عليه شناعات . منها أن هذا الكلام الذي استدل به يقتضي أن جميع العلوم التي ينتحلها خارجية أي محسوسة ، وهذا مع بداهة بطلانه ومضاهاته قول السمنية ، وكونه من قبيل السوفسطائية يقتضي أنه لم يدر قانوناً فقهياً ولا أصولياً ولا نحوياً ولا غير ذلك وإن جميع من يدركه منها جزئيات خارجية ، إذ لو كان غير ذلك لكان مما يفيده المنطق فتكون له ثمرة . ولا خفاء أن من كان بهذه المثالية ليس له من العلوم مشاركة ولا يستحق جواباً ، بل ويقتضي أنه لم يدرك شيئاً من العلوم أصلاً لأن جميع النسب ليست خارجية ، بل معان إما كلية أو جزئية ، وهذه المنزلة لم يكن فيها شيء من الحيوانات الناطقة ولا العجم . أما الناطقة فلأنها تدرك الثلاثة ، أعني المعاني الكلية والصور الخارجية والمعاني الجزئية موجودة في الصور أم لا ؟ وأما العجم فلأنها تدرك الصور والمعاني الجزئية الموجودة فيها ، أما الحاضر المدرك في الخارج فليس من الحيوانات أصلاً . ومنها أن هؤلاء العلماء

الذين نقل عنهم هذا يلزمه ألا يثق بنقلهم ، لأنهم فساق حيث اشتغلوا بالمنطق المحرم ولاعترافه أنهم عارفون به .

ومنها أن ما يفعله أئمة الأصول والكلام في تأليفهم من تصدير الكتب بجملة من المنطق كصاحب المختصر [1] وصاحب الطوالع [2] وغيرهما حرام ، ويلزمه أن يقرأ شيئا من هذه الكتب ، وأن يتخطى ذلك الموضع [3] . ومنها أنه يلزمه أن لا مدرك إلا الكتاب والسنة ، ويحرم ما سواهما كما تقدم من مذهب الحشوية والظاهرية ، لأن علم الكلام إنما هو على منوال المنطق إلى غير هذا من النكت السود التي يسفر عنها وجه هذا الكلام مع ما قبله وما بعده ، ومفاسد قلة التأمل أكثر من أن يحيط بها نطاق البيان ، ومن ادعى على غير بصيرة فضحته شواهد العيان ، ولو تصدينا لهذه المسألة لأسمعناك منها ما يثلج الصدور ويطلع في سمائها لوامع البدور ، ولكن أعرضنا عنها مخافة السآمة ، وقد كنت هممت لما اطلعت على ذلك الكلام أن أضع فيها جزءاً مستقلاً فرأيت ذلك من البطالة ، ولولا أن يستميل البلداء ما في مقاله من الإغراب ، ويظنوا أنه هو فصل الخطاب لكان السكوت عن هذه المسألة رأساً هو عين الصواب ، وإعارتها أذناً صماء هو غاية الجواب .

ورُبَّ كَلامٍ طَارَ فَوْقَ مَسَامِعي كَمَا طَارَ في لَوْحِ الهَواءِ ذُبَابُ

وما قصدنا بهذا الكلام تنقيص العلماء ، ولا اهتضام لجلال الدين السيوطي وإنما ألزمناه ذلك لكلامه ، وإنّا نعلم أنه من الفضلاء ، وأنه ليس بتلك المنزلة التي ألزمناه لكن وإن كان بعين التوقير والإجلال ، فالحق أحق أن يتبع .

---

(1) يقصد به مختصر ابن الحاجب .

(2) صاحب الطوالع أي طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للقاضي ناصر الدين البيضاوي ، وهو مؤلف في علم الكلام . طبع الكتاب مؤخراً بدار الجيل بيروت 1411هـ = 1991م .

(3) ابن الصلاح يعتبر كل من يتعامل بالمنطق فهو زنديق وقال عبارته المشهورة : (من تمنطق فقد تزندق) .

ومن كلام أرسطو الحكيم في حق شيخه أفلاطون [1] إنا نحب الحق ونحب أفلاطون ما اتفقا ، فإذا اختلفا كان الحق أولى منه .

هذا إن أراد تحريم المنطق رأساً وأما إن أراد الزجر عن التوغل فيه ، والإفراط فيه والاشتغال بالتشدق فيه عن الكتاب والسنة ، أو أراد نهي البليد عن الخوض فيه فهذا مسلم صحيح وكذا بطلان كلام ذلك المسؤول عنه ، وما ذكر في المنطق هو كذلك .

وبعد كتبي هذا رأيت كلام الشيخ الماهر الفقيه المتبحر أبي عبد الله محمد بن عبد الكريم المغيلي [2] في رده على السيوطي ، وكان السيوطي إذا ألف تأليفاً بعثه إليه ، فلما ألف تأليفه الذي سماه : القول المشرق في تحريم المنطق بعثه إليه ، فرد عليه المغيلي غاية الرد ، وبالغ في الإنكار عليه وقال في ذلك قصيدة منها :

سَمِعْتُ بِأمرٍ مَا سَمِعْتُ بِمِثْلِهِ
وَكُلُّ حَدِيثٍ حُكْمُهُ حُكمُ أَصْلِهِ

ومنها :

أيُمكِنُ أن المْرْءَ فِي الْعِلْمِ حُجَّةٌ
وَيَنْهَى عَنِ الْفُرْقَانِ في بَعْضِ قَوْلِهِ
هَلِ الْمَنْطِقُ الْمَعْنِي إلَّا عِبَارَةٌ
عَنِ الْحَقِ أَوْ تَحْقِيقِهِ حِينَ جَهْلِهِ

(1) أفلاطون PLATON (427-347 ق م) : من مشاهير فلاسفة اليونان . تلميذ سقراط . ومعلم أرسطاطاليس . درس في تستان أكاديمس في أثينا ، أساس فلسفته « نظرية الأفكار » . من مؤلفاته : الجمهورية - الحياة - المحاورات - الشرائع . انظر ترجمته في : موسوعة الفلسفة.

(2) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني (ت 909هـ = 1503م) : مفسر فقيه ، من أهل تلمسان ، اشتهر بمناوءاته لليهود ، وهدمه كنائسهم في « توات » التي توفي بها . له كتب منها : البدر المنير في علوم التفسير - أحكام أهل الذمة . ترجمته في : البستان : 253 - تعريف الخلف : 1/ 166 - نيل الابتهاج : 376 - الصادقية الرابع من الزيتونية : 362 - جوحة الناشر : 130 - بروكلمان : 2/ 363 .

مَعَانِيهِ فِي كُلِ الْكَلَامِ فَهَلْ تَرَى
دَلِيلاً صَحِيحاً لَا يُرَدُّ لِشَكْلِهِ
أَرِينِي هَدَاكَ الله مِنْهُ قَضِيَّةً
عَلَى غَيْر هَذا نَنفِها عَنْ مَحَلِهِ
وَدَعْ عَنْكَ مَا أَبْدَاهُ كَفُورٌ وَذَمَّهُ
رِجَالٌ وإِنْ ثَبَتَ صِحَّةُ نَقْلِهِ
خُذِ الْعِلْمَ حَتَّى مِنْ كَفُورٍ وَلَا تُقِمْ
دَلِيلاً عَلَى شَخْصٍ بِمَذْهَبِ مِثْلِهِ
(عَرَفْنَاهُمْ بِالحَقِّ لَا الْعكْسُ فَاسْتَبِنْ
بِهِ لَا بِهِمْ إِذْ هُمْ هُدَاةٌ لأَجْلِهِ) [1]
لَئِنْ صَحَّ عَنْهُمْ مَا ذَكَرْتُ فَكمْ هُمْ
وَكَمْ عَالِمٌ بِالشَّرْعِ باحَ بِفَضْلِهِ

وأراد بالفرقان المنطق لأنه يفرق بين الخطأ والصواب ، وفي قوله :

إن ثبت صحة نقله مع قوله ما سمعت له ، وقوله عقبه : لئن صح عنهم ما ذكرت ، إشارة إلى عدم تسليم صحة ما نقله ، وتأمل ما أشار إليه رحمه الله تعالى في أبياته من الردود القاطعة والأجوبة القامعة ، ولولا خشية الإطالة لشرحنا هذه الأبيات بما يجوز في هذا المبحث أقصى الغايات وينصب على نهجه سواطع الآيات [2] .

---

(1) سقط هذا البيت كله من الأصل .

(2) اليوسي الحاشية على كبرى السنوسي ، ص 77-78-8079 .

## المبحث الثالث

### منهجية اليوسي في كتابه النفائس

سلك شيخنا في مؤلفه النفائس مسلكاً يوحي لنا بقدرة الرجل على أساليب الكتابة العلمية المتمثلة في التحليل والربط ، ويمكن أن نوجز تلك المنهجية في النقاط الآتية :

1- التعريف ببعض الأعلام كالإمام السنوسي الذي يقول عنه : (ينظر إلى ص 167 من المطبوع ، ويبدأ من كلمة هو الإمام أبو عبد الله محمد بن الولي ... وقبره اليوم مشهور يزار ... وبأمثاله ص 168) .

2- الاعتماد على كتب التفسير لشرح بعض الآيات القرآنية (ينظر ص 322 ، يبدأ من قوله : (وأصلحوا ذات بينكم ... إلى قوله أي حقيقة بينكم) .

3- يستأنس في عرض أفكاره ببعض أقوال العلماء في المجال الذي يبحث فيه ، ففي مبحث تسمية علم المنطق نجده يستشهد بكلام سعد الدين التفتازاني ، يقول اليوسي بشأن ذلك : (ينظر إلى ص 192 ، يبدأ من : ينبغي أن تعلم أولاً أن لكل علم اسماً ورسماً . إلى قوله : ومن حيث إنها مطلوبة تسمى غرضاً) .

4- يستخدم طريقة المناظرة المنطقية لتوصيل المعلومة التي يريد إيصالها ، ففي موضوع دلالة اللفظ يقول اليوسي (ينظر ص 280 ، يبدأ من (فإن قلت : فحينئذ لا فرق بين سائر المعارف غير العلم ... إلى قوله : وفي هذا المقام مزيد بحث . ا هـ . ) .

5- إكمال بعض النقص الموجود عند المصنف ، ففي موضوع شرائط الإنتاج في الأشكال الأربعة لاحظ اليوسي أن المصنف أهمل شرائطها بحب الاختلاطات ، يقول اليوسي بشأن ذلك (ينظر ص 575 ، يبدأ من قوله : قدم المصنف شرائط الإنتاج في الأشكال الأربعة إلى جدول الضرب السابع بصفحة 589) .

6- شرح وتوضيح بعض الكلمات لغة ونحواً ، (ينظر ص 321 ، يبدأ من قوله : (استعمل القوم كثيراً لفظة الذاتي ... إلى قوله أي بنفس الصدور) .

7- الاعتماد على القاموس للفيروزأبادي في توضيح بعض الكلمات ككلمة عنقاء ، يقول اليوسي في ذلك : (ينظر ص 429 ، يبدأ من قوله (قال في القاموس أي على غير معنى . ا هـ . ) .

8- الاستشهاد بالأبيات الشعرية حسب ما يقتضيه المقام . ففي مدح علم المنطق نجد اليوسي يستشهد بأبيات الإمام الغزالي في هذا المقام ، حيث يقول : (ومما يحكى عن الغزالي في مدحه قوله : للعلم إلا منها باب ص 187) .

9- قسم اليوسي كتابه إلى أبواب ثم فصول ثم مباحث ولكنه لم يضع لها عناوين بارزة .

10- وضع في نهاية كل مبحث تنبيهات وهي تمثل ملخصاً له .

هذه المنهجية التي توخاها شيخنا وارتضاها لنفسه طريقاً في البحث العلمي وكانت باكورة تأليفه لكتابه القانون في أحكام العلم والعالم والمتعلم؛ هذا الكتاب يعتبر لا غنى عنه لكل باحث مدرساً كان أو طالباً ، طبيباً أو مهندساً ، شيخاً أو مربياً .

# المبحث الرابع

## الكتب الواردة في نفائس الدرر

اعتمد اليوسي في مؤلفه نفائس الدرر على عدة كتب ، بيانها كالآتي :

| المؤلف | عنوان الكتاب |
|---|---|
| سعد الدين التفتازاني | - الحاشية على العضد<br>- شرح الشمسية<br>- شرح المقاصد<br>- شرح التلخيص<br>- شرح العقائد النسفية<br>- شرح الأربعين النووية<br>- ضابطة إنتاج الأشكال<br>- مقاصد الطالبين في أصول الدين<br>- النعم السوابغ في شرح الكلم النوابغ . |
| ابن مرزوق التلمساني | - شرح جمل الخونجي<br>- اختصار نهاية الأمل . |
| أبو عثمان العقباني التلمساني | - شرح جمل الخونجي . |
| ابن عرفة | - الشامل |
| القطب الشيرازي | - شرح الجمل . شرح الشمسية . |
| زكريا الأنصاري | - شرح إيساغوجي . |
| الجويني | - الإرشاد . |
| عضد الدين الإيجي | - شرح المختصر . |

| المؤلف | عنوان الكتاب |
|---|---|
| ابن الحاجب | - شرح المختصر الأصلي<br>- منتهى الوصول والسول . |
| الزركشي | - لقطة العجلان . |
| القرافي | - أنوار البروق في أنواء الفروق . |
| لبيد | - ديوان شعر |
| الفهري | - شرح معالم أصول الدين . |
| الفيروزأبادي | - القاموس . |
| القزويني (الكاتبي) | - شرح الشمسية . |
| أثير الدين الأبهري | - رسالة هداية الحكمة . |
| الغزالي | - الاقتصاد في الاعتقاد<br>- محك النظر . |
| أبو علي الماكودي | - شرح مقدمة ابن آجروم . |
| الخونجي | - الجمل . |
| الخنساء | - ديوان شعر . |
| ابن سينا | - الشفاء<br>- النجاة<br>- منطق الحكماء . |
| الفارابي | - إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها<br>- الفصوص<br>- معاني العقل . |

| المؤلف | عنوان الكتاب |
|---|---|
| ابن واصل | - شرح الموجز للخونجي<br>- هداية الألباب . |
| الراغب الأصفهاني | - المفردات في غريب القرآن . |
| الأصبهاني | - شرح المحصول . |
| ابن مالك | - شرح التسهيل . |
| ابن قنفذ القسنطيني | - وفيات ابن قنفذ . |
| الرازي | - لباب الإشارات والتنبيهات<br>- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين . المباحث المشرقية . |
| أبو عبد الله الشريف | - شرح الجمل للخونجي . |
| السكاكي | - مفتاح السعادة . |
| ابن قاسم الأزهري | - شرح الألفية . |
| ابن رشد | - فصل المقال . |
| ابن عربي الحاتمي | - التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية . |
| ابن العربي | - تفسير القرآن الكريم . |
| الواحدي | - الوجيز في تفسير الكتاب العزيز . |
| البكري | - تفسير القرآن الكريم . |
| الزجاج | - تفسير القرآن الكريم . |
| التبريزي | تهذيب إصلاح المنطق لابن السكيت . |

| المؤلف | عنوان الكتاب |
|---|---|
| البيضاوي | - طوالع الأنوار في مطالع الأنظار . |
| ابن هانئ | - ديوان شعر . |
| إيساغوجي | - شرح . |
| ابن خلكان | - وفيات الأعيان . |
| القاضي عياض | - مشارق الأنوار . |

# المبحث الخامس

## الجانب الإبداعي لكتاب النفائس

من خلال معايشتي لهذا الكتاب حقبة من الزمن فإن بإمكاني أن أسجل الإبداعات الآتية :

1- وقف اليوسي ضد الذين حرموا استخدام المنطق كالسيوطي وابن تيمية وابن الصلاح والإمام النووي . يقول بشأن ذلك « **ينظر من ص 185 إلى 191 ، ويبدأ من قوله (قوله صرح بتحريمه الخ ... كأنه يشير إلى ما حكي عن بعض المحدثين إلى قوله : وإن كان هذا الكلام موجهاً كما لا يخفى** » .

2- اعتمد اليوسي في جداله الفكري مع كل القضايا المنطقية على آراء علماء الأمة العربية والإسلامية ، ولكنه يبقى متميزاً عنهم بعرضه وتحليله ، ومناقشته ، ثم رفضه أو تأييده ، ثم يقدم اجتهاداته وإبداعاته المتألقة في المجال الذي يبحث فيه ، ففي مبحث القضية نجد اليوسي بعد أن عرض آراء المصنف وما قاله المتخصصون في هذا المجال نجده يقول « **قد علمت من كلام المصنف أن القضية ... ص 382 إلى قوله : وأجيب بأن غيره . ص 389**» .

3- أتم شيخنا بعض النقص الموجود في بعض المباحث ، ففي مبحث المفرد عند النقطتين يرى اليوسي أن المصنف لم يستوف هذا المبحث غرضه ، يقول بشأن ذلك : « ص 267 يبدأ من قوله (عادة المنطقيين أن يقسموا المفرد ... إلى قوله وفي ذلك نزاع مشهور ليس هذا محل تحريره » .

4- يعتبر كتاب نفائس الدرر مدخلاً أساسياً لفهم كتاب المختصر في المنطق للإمام السنوسي من ناحية ، وإلى فهم المباحث المنطقية بشكل خاص من ناحية ثانية .

وفي الجملة يمكن القول إن الكتاب يعتبر إبداعاً من شيخنا اليوسي ،

أضفى على كتاب الحواشي أفكاراً جديدة ، مما أعطاه قيمة علمية أكثر ، ولعل مرد ذلك في نظري إلى كثرة المصادر الأصلية التي اعتمد عليها اليوسي في عرض أفكاره ، وإلى المنهجية العلمية التي سلكها في كتابه . وهنا يمكن أن أقول حقيقة لا غضاضة فيها ، وهي : أن كتاب النفائس لقي ذيوعاً وانتشاراً بين الناس ، خاصة المتخصصين في علم المنطق ، ولا أدل على ذلك الانتشار من كثرة النسخ المخطوطة التي وجدتها في الرباط وفاس ومراكش وتطوان ، إضافة إلى النسخ الموجودة في تونس وتركيا .

إنه كتاب جدير أن يقرأه المتخصصون في علم المنطق .

# الفصل الرّابع

# دراسة المخطوط

# المبحث الأول

## نسخ المخطوط

اعتمد الباحث على أربع نسخ ، وهي كالتالي :

النسخة الأولى توجد بالخزانة الملكية بالرباط تحت رقم 1999 . ووصفها كالتالي :

أولها : الحمد لله الناطق له بالربوبية أثره الظاهر السابق بكل كائن ، آخرها : وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين . انتهى .

ص : س : 33 . 26 . ق : 9 × 50 ،16 .

خ : مغربي واضح . رمزت لها (خ م 1) .

النسخة الثانية توجد بالخزانة الملكية بالرباط تحت رقم 2419 . أولها : الحمد لله الناطق له بالربوبية أثره الظاهر السابق بكل كائن . آخرها : وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العلمين . كمل والحمد لله كما يحب .

ص : 154 ورقة . س : 23 . ق : 50 ،9 × 50 ،14 .

خ : مغربي به أثر للرطوبة في بعض صفحاته .

تاريخ النسخ : 12 ربيع الأول 1122هـ .

رمزت لها (خ م 2) .

النسخة الثالثة توجد بخزانة تطوان تحت رقم 82 .

أولها : الحمد لله الناطق له بالربوبية أثره الظاهر السابق بكل كائن ، آخرها : وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين . نجز بحمد الله تعالى وحسن عونه وتوفيقه الجميل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

الناسخ : عبد الله بن محمد بن عبد الله العلوي .

تاريخ النسخ : 1317 هـ .

ص : 325 صفحة . س : 21 . ق : 9 × 13 .

خ : مغربي واضح . رمزت لها : (خ ت) .

النسخة الرابعة توجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 2143 د.

أولها : الحمد لله الناطق بالربوبية أثره الظاهر ، السابق بكل كائن .

آخرها : وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

ص : 264 من ص 196 إلى 460 . س : 25 . ق : 5 ،18 × 15 .

خ : مغربي وسط ، بها أكل أرضة .

رمزت لها : (د خ ع ر) .

# المبحث الثاني

## خطوات التحقيق

1- اتخذت المخطوطة رقم 2419 الموجودة بالخزانة الملكية بالرباط أصلاً وذلك لوضوح الخط ، وأنها أقرب نسخة لحياة المؤلف .

2- نسخت المخطوطة المعتمدة في التحقيق بالخط المشرقي باعتباره السائد في لغة الطباعة .

3- قابلت جميع النسخ بالنسخة الأصلية لتوثيق النص توثيقاً أميناً .

4- أعطيت رمزاً لكل مخطوطة اختصاراً فرمزت لنسخة الخزانة الملكية بـ(خـم) ، الخزانة العامة بالرباط بـ(خ ع ر) ، خزانة تطوان بـ(خ ت) .

5- خرّجت الآيات القرآنية ، وذلك بذكر السورة التي بها ورقمها فيها .

6- خرّجت الأحاديث النبوية ، وذلك بإرجاعها إلى الكتب المعروفة .

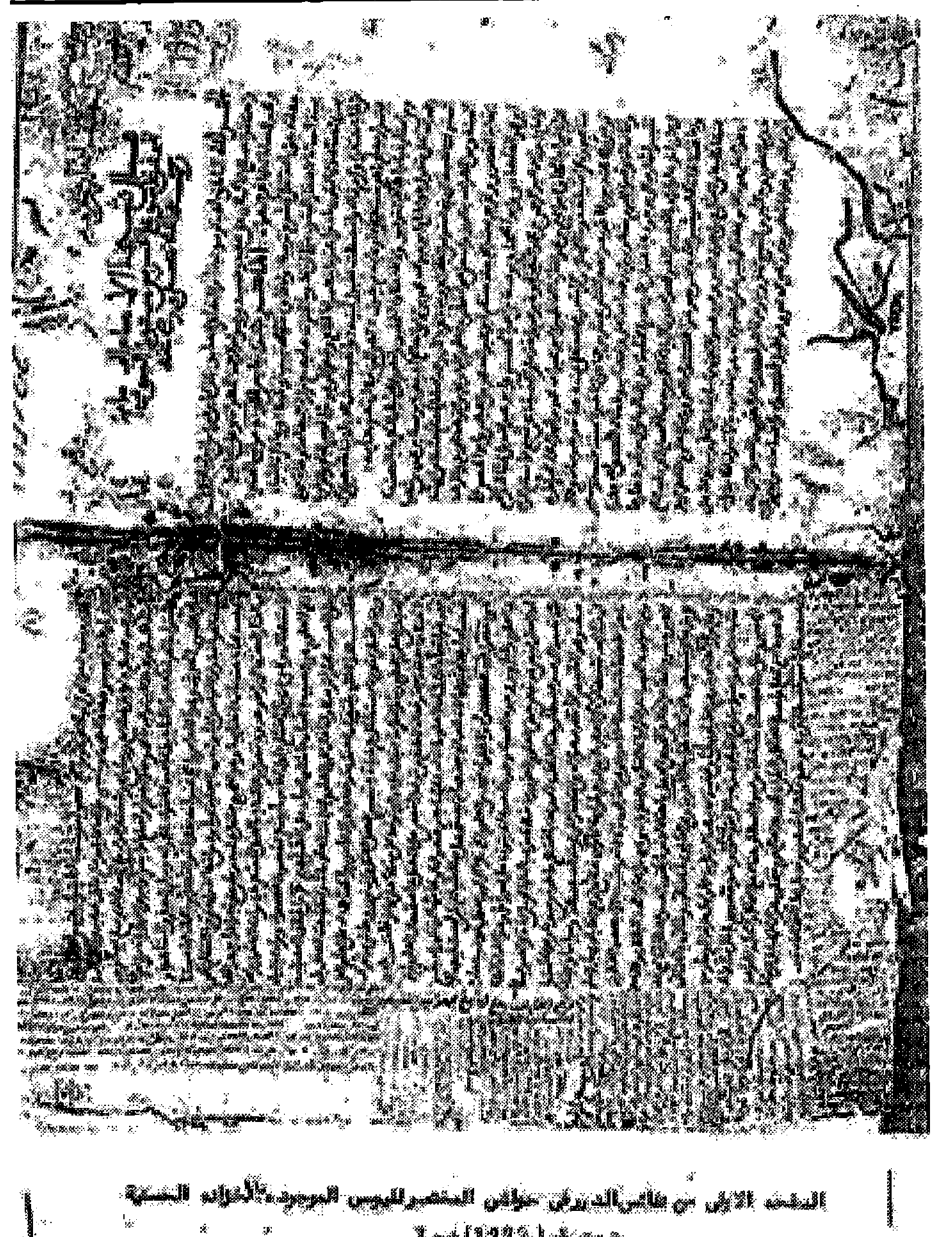
7- وثقت النقول التي اعتمد عليها اليوسي بإرجاعها إلى مظانها في الكتب .

# الفصل الخامس

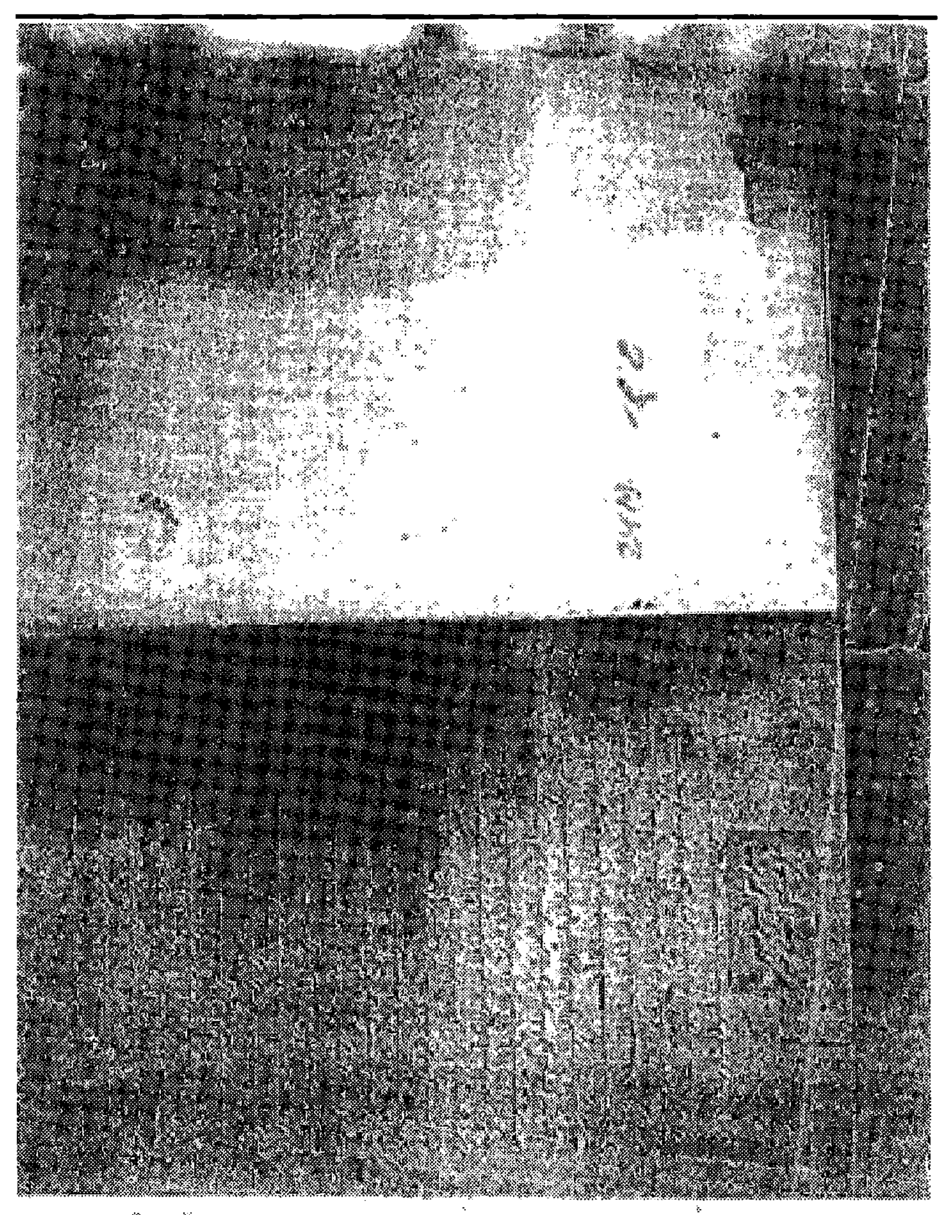
# متن المخطوط



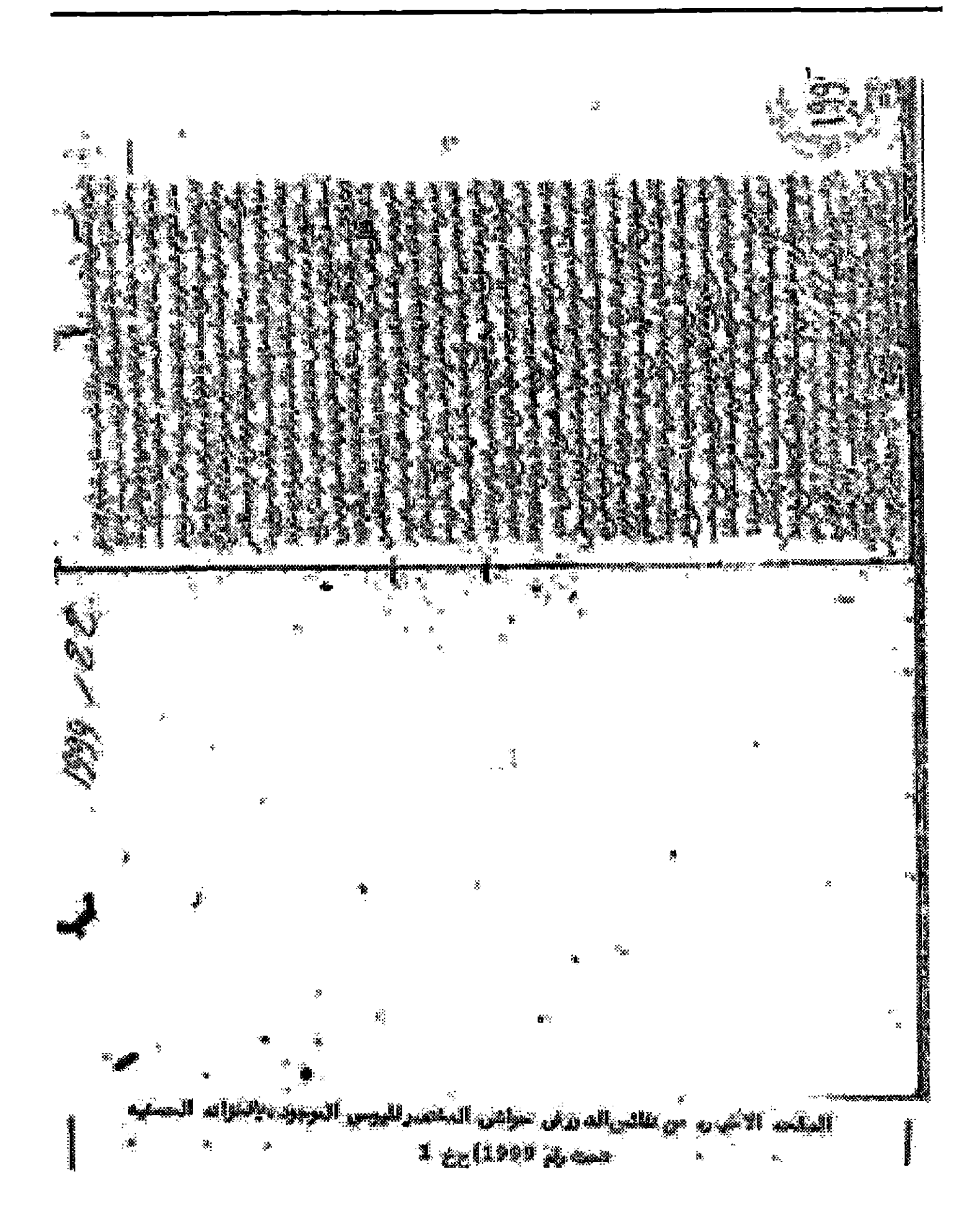
# مقدمة المخطوط



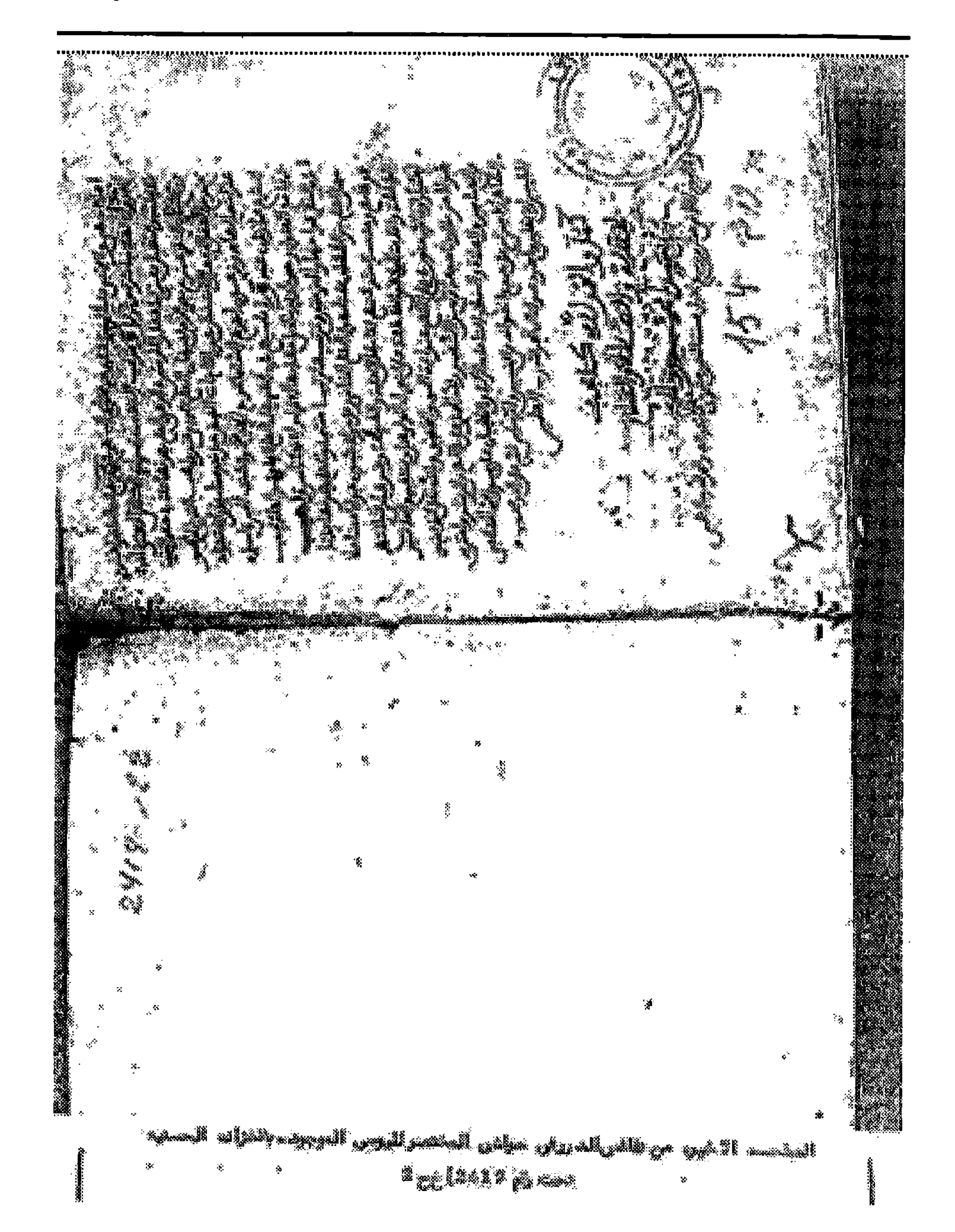
الوجه الأول من ظاهر الورقة من حواشي المختصر للتونسي الموجودة بالخزانة الحسنية تحت رقم (1[illegible]2) ج 1



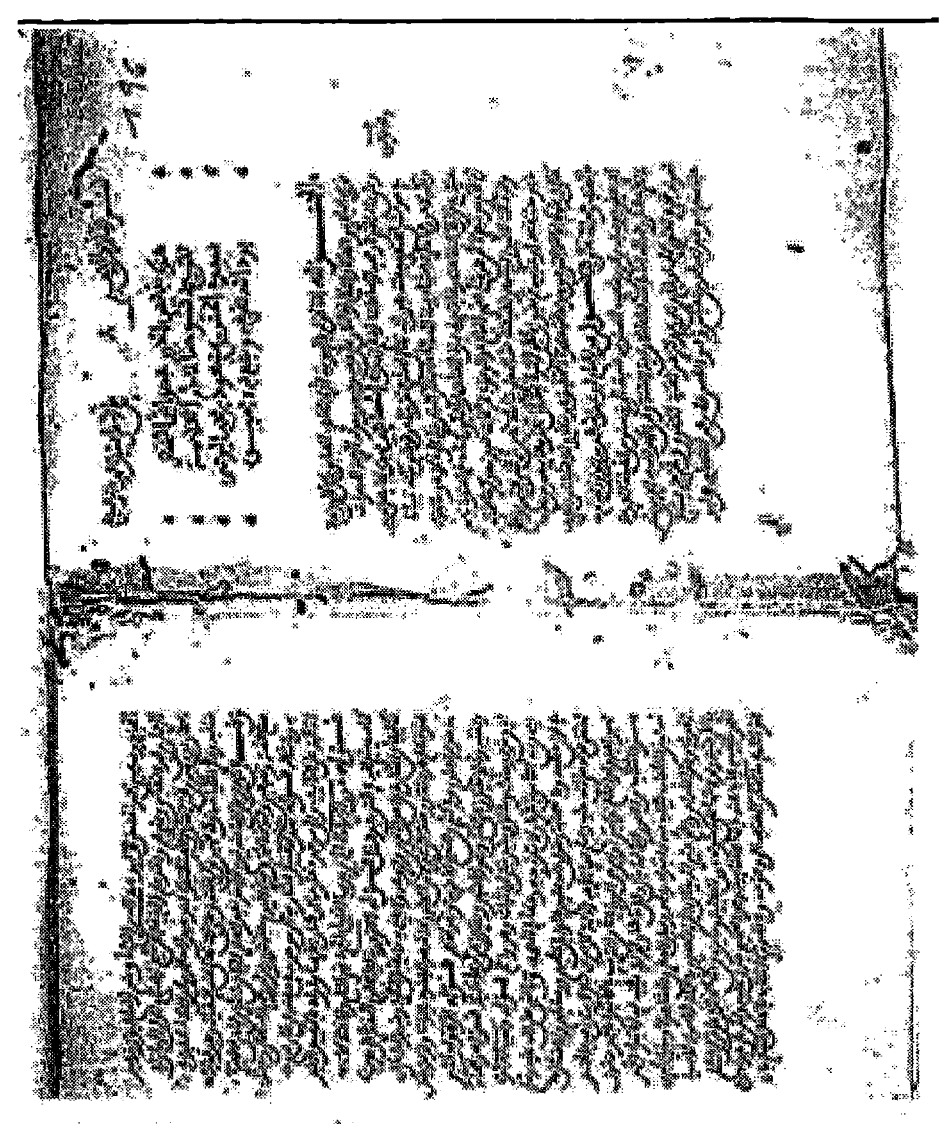
[illegible] الأولى من [illegible] بالخزانة الحسنية
تحت رقم ( 2412 ) [illegible]



اللوحة الأخيرة من نسخة (ب) من حواشي المختصر للبوسي الموجودة بالخزانة الحسنية
تحت رقم (1909) ج 1

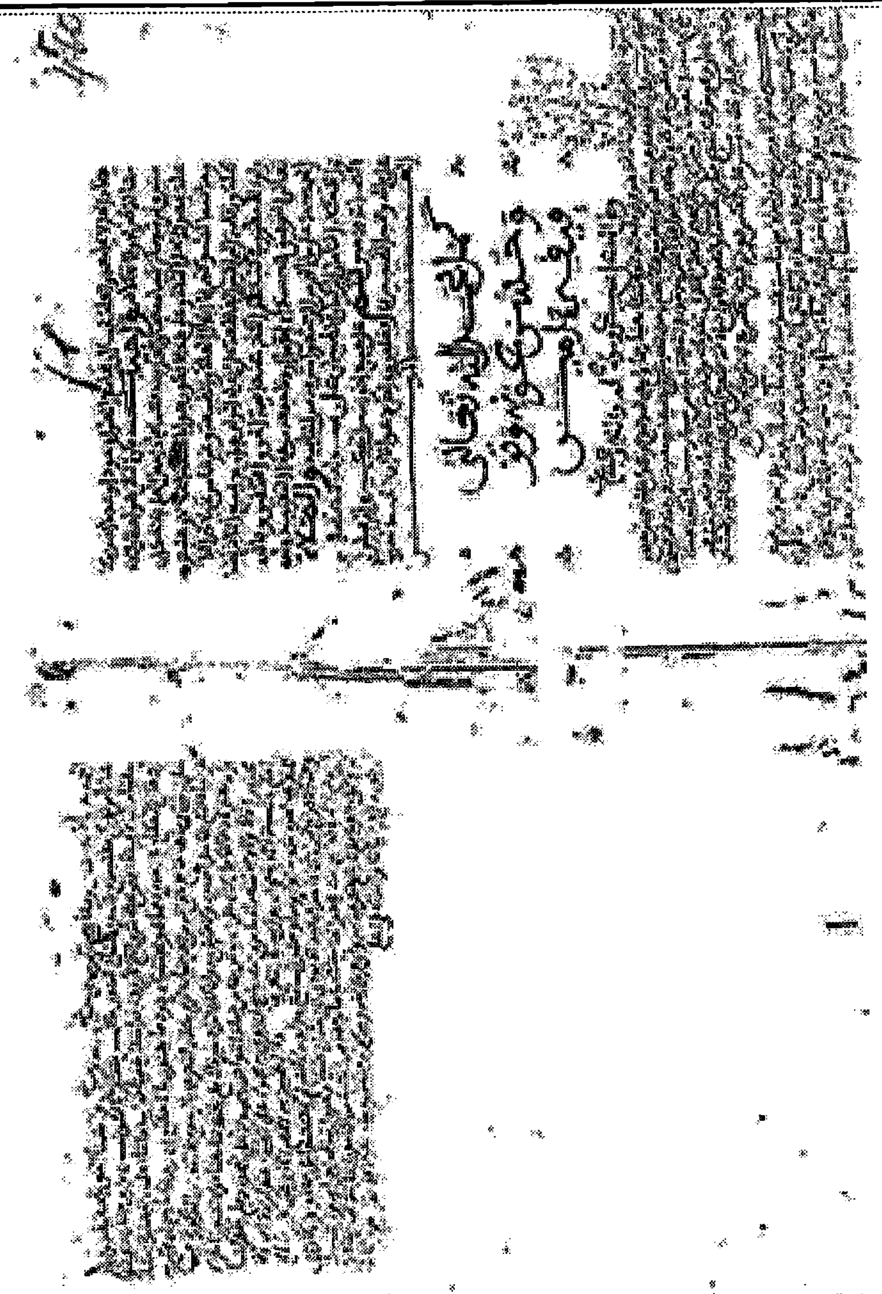


الوجه الأخير من نفائس الدرر بيان المختصر للبوني الموجود بالخزانة الحسنية
تحت رقم 12412 ج 2

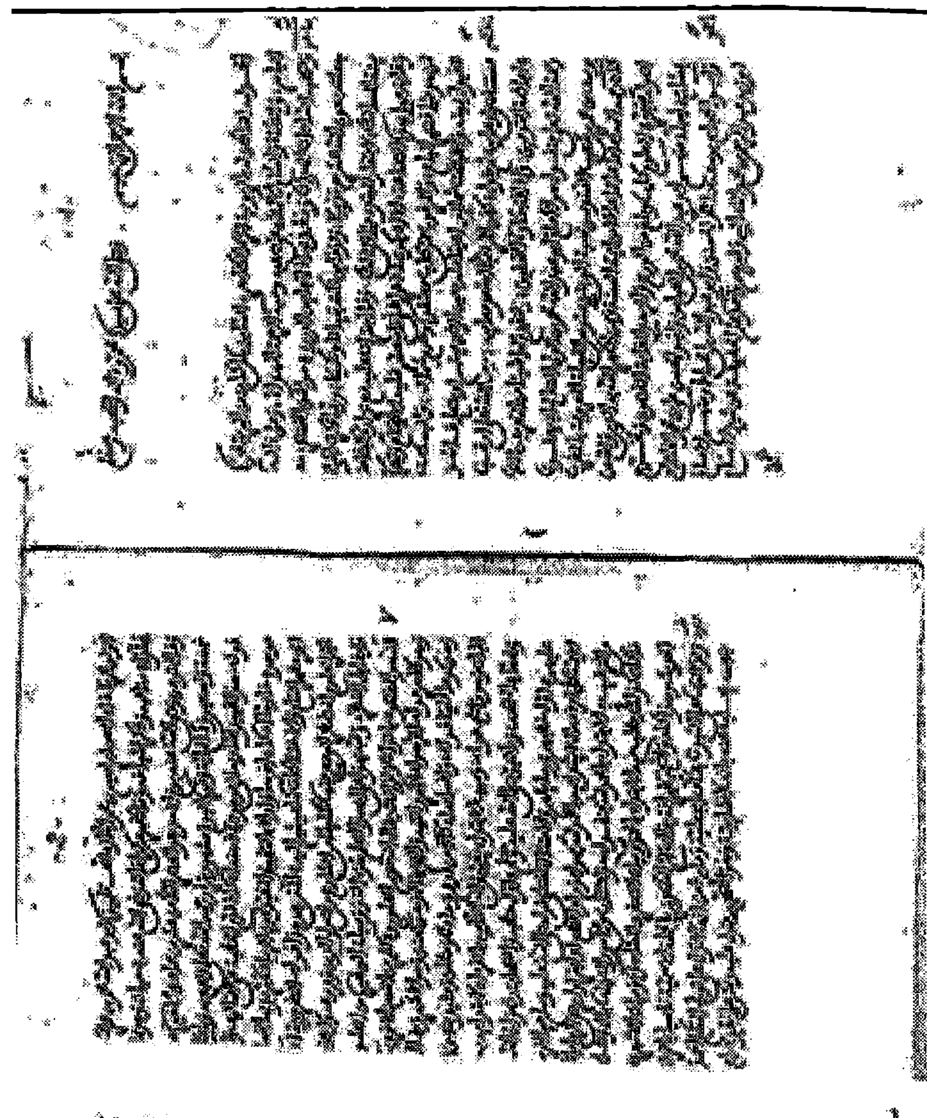


الصفحة الأولى من نسخة الدرر في حواشي المختصر للبيسي الموجودة بالخزانة العامة بالرباط

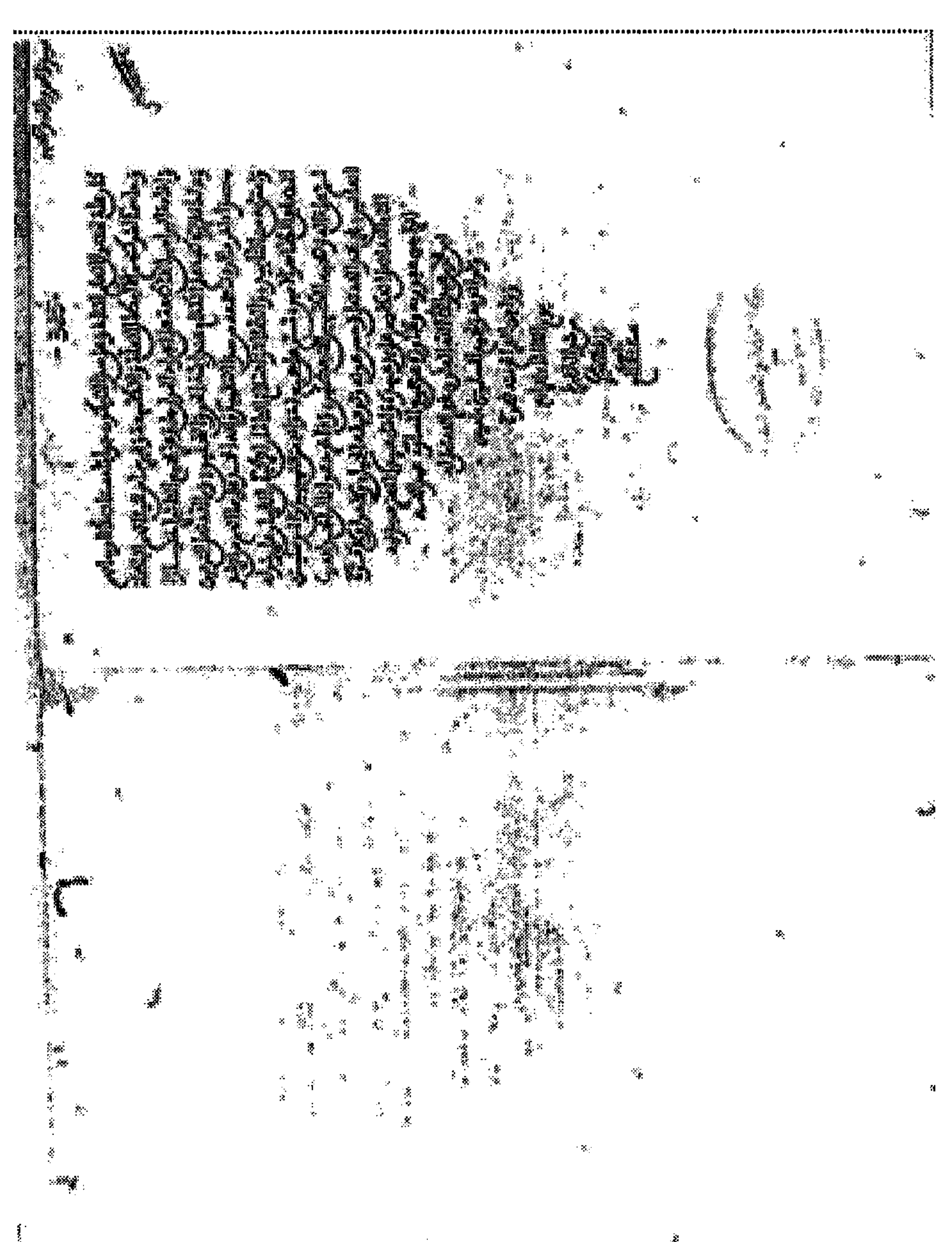
تحت رقم (2143)



اللوحة الأخيرة من نفائس الدرر حواشي المختصر للبوسي الموجودة بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم [ 2143 ] د. ح. ج. ر.



اللوحة الأولى من [illegible] حواشي المختصر [illegible] بخزانة [illegible]
تحت رقم [illegible]



الصفحة الأخيرة من نفائس الدرر على حواشي المختصر لليوسي الموجودة بخزانة تطوان

تحت رقم 883 أ/ت

بسم الله الرحمن الرحيم

**وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين**

**هذه نفائس الدرر في حواشي المختصر**

**لشيخ شيوخنا الإمام العلامة**

**سيدي الحسن بن مسعود بن محمد اليوسي**

**برد الله ضريحه ونفع به آمين** [1]

(قال الشيخ الإمام العلامة المحقق أبو علي الحسن بن مسعود اليوسي [2] رحمه الله تعالى ورضي عنه) [3] .

الحمد لله الناطق له بالربوبية أثره الظاهر ، السابق بكل كائن من البرية قدره (من البداية) [4] الباهر . والصلاة والسلام الأكملان على صفيه وحبيبه ورسوله الرحمة المهداة وعلى آله الخيرة وصحبه السادات الأنجم الهداة .

أما بعد فهذه نفائس الدرر في حواشي المختصر [5] جعلته بعون الله تعالى

---

(1) هذه زيادة من (خ ع ر) :2143 .

(2) فقيه مالكي أديب ينعت بغزالي عصره من بني يوسي بالمغرب الأقصى . من كتبه المحاضرات - ط - في الأدب : قانون أحكام العلم - ط - زهر الأكم في الأمثال والحكم لم يكمله . حاشية على شرح السنوسي (خ) في التوحيد . شرح جمع الجوامع للسبكي لم يكمله ... انظر ترجمته في : فهرس 2 :464 - 469 ، صفوة من انتشر : 206 ، اليواقيت الثمينة 1: 133 . الاستقصا 4: 51 ، شجرة النور :328 ، معجم المطبوعات : 1959 . قلت : إذا صح أنه حج سنة 1102هـ - كما في عجائب الآثار للجبرتي - وقد توفي بعد قفوله من الحج - كما في الصفوة - فتكون وفاته خلافاً لسائر الروايات .

(3) ما بين القوسين سقط من (خ ع ر) : د 21 43 .

(4) (من البداية) : زيادة من (خ ت) ولا بد منها .

(5) كذا في جميع النسخ ، واسم الكتاب : (نفائس الدرر على شرح المختصر) لحسن بن مسعود اليوسي .

للشرح تذييلا ولدقائق نكته تبييناً [1] وتكميلا وربما ذكرت أشياء بينة المسالك لافتقار المبتدئ مثلي إلى ذلك ، وما اجترأت عليه من نزارة البضاعة وغاية جهلي بهذه الصناعة إلا أن يكون لي ذخراً عندما يتعسر عليه الاطلاع ، وتبصرة لمن هو مثلي قصير الباع ، والمرغوب ممن طاب معتقده وكرم [2] شماله ، وانبسطت للقبول يمينه وانقبضت شماله أن يتأمله بعين الرضى فيتمم أو يصلح ما هو مستنقصه أو عائبه ثم يقول :

كفى المرء نبلا أن تعد معائبه

ومن الله تعالى أرغب في إفاضة التوفيق

(1) في (ق) بنياناً .

(2) في (خ ع ر د) : كرمت .

# مبحث في ترجمة الإمام السنوسي

## مؤلف المختصر

وأذاقه حلاوة التحقيق ولنقدم لك شيئا من التعريف بالمصنف رحمه الله تعالى فنقول هو الإمام أبو عبد الله محمد بن الولي الصالح أبي يعقوب يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي [1] نسبة إلى بني سنوس القبيلة المعروفة بالمغرب كان رحمه الله إماماً عالماً عاملاً من أئمة السنة وممن أظهر الله به الدين وأسس أصوله فتبحر في العلوم كلها وبلغ من الورع والزهد الغاية القصوى وتخرج بمشايخ جِلّة .

(1) السنوسي محمد بن يوسف (832-895 هـ = 1428-1490م) . عالم تلمسان في عصره ، وصالحها وفاضلها المتكلم المتفنن . له تصانيف كثيرة منها : عقيدة أهل التوحيد ، شرح لامية الجزائري (خ) توحيد ، العقيدة الوسطى (خ) ، نصرة الفقير في الرد على أبي الحسن الصغير (خ) شرح جمل الخونجي ... انظر ترجمته في : البستان : 237 ، تعريف الخلف 1: 186 ، فهرسة : 16 ، 19 ، معجم المطبوعات : 1058 ، شجرة النور : 266 ، نيل الابتهاج : 563 ، دوحة الناشر بتحقيق محمد حجي ص : 121 ، الكتبخانة 2 : 21 ، 26 ، 28 - 352 : 5,2 و 323(250) : B r o ç k 2

## مبحث في
## مشايخ مصنف المختصر

منهم أبو عبد الله محمد بن العباس [1] وأبو الحسن علي بن محمد القلصادي [2] وأبو الحجاج يوسف بن أحمد الحسني [3] وأبو عبد الله بن الحباب [4] .

ومنهم الإمام أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الثعالبي [5] وغيرهم .

---

(1) الإمام محمد بن العباس (ت 871هـ) . هو أبو عبد الله محمد بن العباس العبادي التلمساني ، الإمام العلامة المحقق النظار له : شرح لامية الأفعال ، جمل الخونجي ، العروة الوثقى في تنزيه الأنبياء . انظر ترجمته في : شجرة النور الزكية : 264 ، البستان : 223/ 224 ، كشف الظنون : 1536 ، الضوء اللامع 7 : 278 ، هدية العارفين 2 : 205 ، معجم المؤلفين 10 : 121 ، مناقب السنوسي : 13 ، رحلة القلصادي : 109 ، نيل الابتهاج : 547 .

(2) القلصادي علي بن محمد (815 - 891هـ = 1412 - 1486م) . عالم بالحساب ، فرضي ، فقيه من المالكية . وهو آخر من له التآليف الكثيرة من أئمة الأندلس ، أصله من بسطة (Baza) وبها تفقه . من كتبه : شرح الأرجوزة الياسمينية -ط- في الجبر والمقابلة ، كليات الفرائض ، أشرف المسالك إلى مذهب مالك : فقه ، شرح إيساغوجي في المنطق ... انظر ترجمته في : البستان : 141 ، نظم العقيان : 131 ، نفح الطيب 2 : 684 ، الفهرس التمهيدي : 468 ، شجرة النور : 261 ، معجم المطبوعات 1519 ، الكتبخانة 7 : 570 ، نيل الابتهاج بهامش الديباج : 209 ، الضوء اللامع 5 : 14 .

(3) الحسني يوسف بن أحمد . قال الملالي : كان فقيهاً ، وجيهاً نزيهاً عالماً عاملاً أستاذاً مقرئاً محققاً ابن الشيخ الصالح الأجل أبي العباس ، قرأ عليه شيخنا السنوسي القرآن بالسبعة مرتين وأجازه فيها وفي سائر مروياته . انظر ترجمته في : نيل الابتهاج : 630 .

(4) ابن الحباب محمد بن يحيى (ت 740 هـ) . الإمام البارع المحقق الأصولي ، الجدلي ، المؤلف ، المتفنن . من تآليفه تقييد على مغرب بن عصفور ، اختصار المعالم . انظر ترجمته في نيل الابتهاج : 399 . شجرة النور الزكية : 209 . رحلة البلوي 1/ 178-179 .

(5) الثعالبي أبو زيد عبد الرحمن بن محمد (786 - 875هـ = 1384 - 1470م) . الإمام الفقيه المفسر المحدث . من أعيان الجزائر ، زار تونس والمشرق . من كتبه : الأنوار المضيئة (خ) أربعون حديثاً ، مختصر جامع الفوائد من العلم (خ) شرح ابن الحاجب الفرعي في جزئين ، تحفة الأقران في إعراب بعض آي القرآن ... انظر ترجمته في : الضوء اللامع 4 : =

وأخذ علم الحقيقة عن شيخ الإسلام أبي إسحاق إبراهيم بن محمد التازي [1] ، ألف تلميذه أبو عبد الله محمد بن عمر الملالي [2] مجلداً في مناقبه وذكر أشياخه وما ظهر من كراماته رضي الله عنه في حياته وبعد مماته ، وقال : توفي رضي الله عنه يوم الأحد بعد العصر الثامن عشر من جمادى الأخيرة عام خمسة وتسعين وثمانمائة وقبره اليوم مشهور يزار رحمه الله تعالى ونفع به وبأمثاله .

**قوله** : هذا تقييد أشار به إلى موجود في ذهنه إن كان قدم الخطبة على التأليف وإلى موجود خارجا إن كان أخرها وأراد بالتقييد المقيد .

**قوله** : دون الزيادة الخ ... يريد بها أقسام الجزء غير التام والاختلاطات كما سيشير إليه في المتن بعد هذا .

---

= 152 ، شجرة النور الزكية : 265 ، الحلل السندسية : 156 ، تعريف الخلف 1 : 67 ، فهرس الفهارس 2 : 131، مناقب الحضيكي 2 : 288 ، تاريخ الجزائر العام 2 : 280 ، معجم المطبوعات : 661 ، نيل الابتهاج : 257 .

(1) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد التازي (ت 855هـ = 1461م) : إمام وقته في الفقه والأصول والحديث والقراءات . وكذلك كان من الزهاد المتصوفين . له تآليف في الفقه والأصول والحديث وله شعر كثير . انظر القاضي عياض ، أزهار الرياض ، ج2 : 309 ، محمد مخلوف ، شجرة النور الزكية ص :263 ، أحمد بابا التنبكتي ، نيل الابتهاج ص : 59 .

(2) الملالي محمد بن عمر (ت بعد 897هـ = 1492م) : فقيه أصولي . من مصنفاته : شرح عقيدة الإمام السنوسي والمواهب القدسية في المناقب السنوسية . انظر محمد المنوني ، المصادر العربية لتاريخ المغرب 1/ 124 . أحمد بابا التنبكتي ص : 572 ، بروكلمان في ملحقه ج2/ 352و716 .

## مبحث في
## العلوم الضرورية

**قوله** : الضرورية أي العلوم المضطر إلى معرفتها تكليفا من الشارع من أصول الدين وفروعه ولا يعني بها ما يقابل النظري ونبه بذلك على أن هذا العلم هو آلة ووسيلة [1] موصلة إلى غيرها من العلوم لأنه المقصد بالذات ولذلك يقال أنه خديم العلوم . وفي كثير من النسخ الأخرية وهو ظاهر .

**قوله** : الزهو أي الكبر والتيه والفخر زهي كعني وهو الأشهر . ويقال زها كدعا قليلا .

**قوله** : وأقسامه أي من قديم وحادث ومطلق ومقيد بنفي أو إثبات وهو واضح .

**قوله** : وسبب لابتداء يعني من أنه التأسي بالقرآن لابتدائه به وضعا في المصحف وبالنبي ﷺ في أول خطبه والصحابة رضوان الله عليهم . في أول خطبهم ورسائلهم والامتثال لمقتضى قوله ﷺ فيما أخرجه الأئمة « كل أمر ذي بال لا يبتدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم أو أقطع أو أبتر أو أبرص » [2] . الروايات من الترغيب في الابتداء بالحمد لله فنقول : هذا كتاب من الأمور التي لها بال وكل ما كان كذلك يطلب فيه بالحمد لله فهذا الكتاب يطلب فيه بالحمد لله الخ ...

وبيان الصغرى بالمشاهدة وبيان الكبرى الحديث وهذا كله أمر واضح غير أنه يقال آثر التصدير بالجملة الاسمية تأسيا بالقرآنية ولدلالتها على الثبوت بخلاف الفعلية .

---

(1) في (خ ع ر د) : ... ووصلة إلى غيره من العلوم لا أنه هو المقصود...

(2) رواه ابن ماجه رقم 1894 في النكاح ، باب خطبة النكاح ، وأحمد في المسند 2/ 1359 ، وابن حبان في صحيحه رقم 578 عن أبي هريرة والحديث حسن .

وما يرد على أنها لا تدل على تولي المتكلم الحمد بنفسه .

**يجاب عنه** بأنها إنشائية وهو الصحيح فتدل عليه ويمكن على بعد إدراج هذا كله فيما أشار المصنف إلى وضوحه .

وفي تصدير الكتاب بالعقل المشعر بأن مقصوده المعقول براعة الاستهلال وهي أن يذكر المتكلم في أول كلامه ما يشعر مقصوده .

**قوله** : ومراده بالبيان الخ ... العلوم هي السبب في البيان فإطلاق البيان حينئذ من إطلاق المسبب على السبب مجازا مرسلا ولذا قال لأن العلوم بها بانت المعلومات وانكشفت للعقل .

**فإن قلت** : هذا الكلام يقتضي أن العقل متوقف في إدراك الأمور وانكشافها له على العلوم الضرورية والنظرية وربما سيتشكل مع ما سيأتي في تعريف العقل من أنه نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية .

**فيقال** : لا [1] يؤدي إلى توقف كل منها على الآخر .

**قلت** : لا دور لاختلاف جهة التوقف إذ لا مانع من توقف النفس على العقل في استحصال العلوم ثم توقفه هو أيضا في انكشاف المعلومات له عليها بعد حصولها ، وغايتها أن تكون له بعد تحصيله إياها شبه الآلات للصانع يصنعها ثم يستحصل بها أشياء لم يكن يستطيعها لولا هي .

**قوله** : ولا يخلق له [2] شيئا من العلوم الخ ... نظرا إلى كون العقل هو سبب عادي في العلوم ولا يلزم من وجود السبب وجود المسبب إذا توقف على أمور أخرى وهذا كله إذا قلنا إن العقل ليس هو نفس بعض العلوم الضرورية خلاف مذهب إمام الحرمين [3] الآتي .

---

(1) في (خ ع ر د) : يؤدي إلى توقف . (2) له : سقطت من (خ ع ر د) .

(3) عبد الملك بن عبد الله (419-478هـ = 1028-1085م) . أعلم المتأخرين ، من أصحاب الشافعي . جامعاً طرق مذاهب الدين ، على مذهب الأشاعرة ، الورقات في أصول الفقه . انظر ترجمته في : وفيات الأعيان : 287 ، الفهرس التمهيدي : 209 ، السبكي 3 : 249، مفتاح السعادة 1 : 440 ، تبيين كذب المفتري : 278/ 285 . Brock 1 . 486, s:1 :671 .

**والسوفسطائية** - نسبة إلى سوفسطا -ومعناه الحكمة المموهة بلغتهم مأخوذ من سوف وهو الحكمة واسطا وهو التلبيس كذا نقله سعد الدين التفتازاني [1] ومنه السفسطة وسيأتي آخر الكتاب إن شاء الله تبيينه .

وذكر الفهري [2] أنهم أربع طوائف :

**الأولى** : غلاتهم وهم القائلون بعلم الأعلم فجمعوا بين النقيضين .

**الثانية** : العندية وهم القائلون بإن العلوم تابعة للاعتقادات .

**الثالثة** : الأدرية وهم القائلون بأنا لا ندري شيئا .

**الرابعة** : وهم العنادية وهم المسلمون للحسيات والأوليات المنكرون للنظريات وهي مذاهب واضحة البطلان .

وقال سعد الدين في شرح المقاصد نقلا عن تلخيص المحصل ما معناه إن قوما يكنون السوفسطائية [3] لهم نحلة ومذهب ويتشعبون إلى ثلاثة طوائف :

---

(1) التفتازاني مسعود بن عمر السعد (712-793هـ = 1312-1390م) . من أئمة العربية والبيان والمنطق . كانت في لسانه لكنة . دفن في سرخس . من كتبه : تهذيب المنطق -ط- المطول -ط- في البلاغة ، حاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ، شرح العقائد النفسية ... انظر ترجمته في : بغية الوعاة : 391 ، مفتاح السعادة 1 : 165 ، الدرر الكامنة 4 : 350 ، آداب اللغة 3 : 235 ، التيمورية 3 : 134 ، دائرة المعارف الإسلامية 5 : 339 Brock .

(2) الفهري عبد الله بن محمد بن علي (567-644هـ = 1172-1246م) : فقيه أصولي . من تصانيفه : شرح المعالم في أصول الفقه ، شرح التنبيه . لأبي إسحاق الرازي . انظر حاجي خليفة ، كشف الظنون ص 491 و 1727 . عادل نويهض ، أعلام الجزائر ص 103 ، وانظر كتابه شرح معالم أصول الدين ص 194 حيث تطرق لهذا الموضوع .

(3) **السوفسطائية** : جملة من النظريات أو المواقف العقلية المشتركة بين كبار السوفسطائيين . وتطلق أيضاً على كل فلسفة ضعيفة الأساس متهافتة المبادئ كفلسفة الريبيدين اللذين ينكرون الحسابات والبديهيات وغيرها . وقال أيضاً إن أصل هذه اللفظة يونانية (سوفيسما) وهو مشتق من لفظ . (سوفوس) ومعناه الحكيم والحاذق . انظر الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 134 . الفارابي ، إحصاء علوم الدين ص 25 .

الأدرية وهم القائلون بأنا شاكون في أنا شاكون وهلم جرا .

والعنادية وهم القائلون ما من قضية بديهية أو نظرية إلا ولها معارضة أو مقاومة مثلها في القبول .

والعندية وهم القائلون بأن [1] مذهب كل قوم عندهم وعند خصومهم باطل .

قال : والمحققون على أن السفسطة مشتقة من سوف اسطا ومعناه علم الغلط والحكمة المموهة لأن سوف اسم للعلم واسطا للعقل ولا يمكن أن يكون في العالم قوم ينتحلون هذا المذهب بل كل غالط سوفساطائي في موضع غلط .

وقد بان لك التخالف في تفسير مذهب العنادية في كلام الإمامين المذكورين ولذا جلبتهما .

والسمنية قال في القاموس : كعونية قوم في الهند دهريون قائلون بالتناسخ ومذاهبهم مبسوطة في علم الكلام فلا حاجة إلى ذكرها * .

**قوله** : ولا يحتقره أي لا يستصغر ذلك انخداعاً بتسهيل المولى تبارك وتعالى إياه عليه فضلا وامتنانا حتى لا يراه نعمة منه تبارك وتعالى عظيمة بل يستعظمه من حيث أنه نعمة جليلة من الله تعالى نعم بها عليه مع غاية عجزه وهو لولا فضل الله تعالى لم يدرك أقل من ذلك .

وليس المراد بنفي الاحتقار هو أن يستعظم ذلك من حيث إدراك عقله إياه حتى يعجب بذلك ويزدهي به ولذلك قال : ولا ينسب ما كان نظريا الخ ...

**قوله** : كما ذهب إليه إمام الحرمين الخ ... يحكى أن هذا هو أولا

---

(1) (بأن) سقطت من (خ ع ر د 2143) ولا بد منها .

* انظر السعد التفتازاني ، شرح المقاصد ج1/ 223 .

للقاضي أبي بكر [1] ونصره إمام الحرمين [2] فاحتج له بطريقة جامعة مانعة عنده فقال : العقل موجود إذ لو كان نفياً محضا لما اختصت به ذات عن ذات .

وإذا كان موجودا فإما قديم أو حادث باطل أن يكون قديما إذ لا قديم غير الله تعالى وصفات ذاته العلية ولا وجود له تعالى ولا شيء من صفاته في المحدثات فلا يوجب كون شيء منها عاقلا إذ حكم الذات لا يثبت إلا للقائم بها وإذا كان حادثا فإما جوهر أو عرض باطل أن يكون جوهرا وإلا فليكن كل جوهر عقلا لتماثلها .

وإذا كان عرضا فلا يكون جميع الأعراض وإلا فليكن كل متصف بعرض عاقلا وإذا كان بعضها فإما من جنس العلوم أو غيرها باطل أن يكون من غيرها وإلا فليتصف بالعقل من لم يعلم شيئا كالحجر منها فباطل أن يكون كلها وإلا لم يتصف بالعقل من فاته شيء منها وإذا كان بعضها فإما من الضرورية أو النظرية باطل أن يكون من النظريات لتوقفها عليه وأيضا قد اتصف بالعقل كثير من لم ينظر ولم يستدل أصلا فتعين أنه بعض العلوم الضرورية وهو المطلوب وفي العقل وراء هذا المذهب أقاويل أخرى .

منها أنه هو ما يعرف به قبح القبيح وحسن الحسن وهو للمعتزلة بناء على أصلهم الفاسد في التحسين والتقبيح العقليين .

---

(1) القاضي أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب (338-403هـ = 950-1013م) . قاض ، من كبار علماء الكلام ، انتهـــت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة ، ولد في البصرة ، وتوفي ببغداد . كان جيد الاستنباط سريع الجواب . من كتبه : (إعجاز القرآن - ط) ، الإنصاف - ط ، هداية المرشدين ، الاستبصار ، والملل والنحل ، كشف أسرار الباطنية . انظر ترجمته في : وفيات الأعيان 1/ 481 ، قضاة الأندلس : 37-40 ، تاريخ بغداد 5 : 379 ، تبيين كذب المفتري 217-226 ، الديباج المذهب 267 ، شجرة النور الزكية : 92 . Brock 1 :211. S. 1: 349.

(2) انظر إمام الحرمين ، الإرشاد ص 36-37 .

ومنها أنه هو ما عقل به عن الله أمره ونهيه .

وحكي أن الآمدي [1] رده بأنه تعريف للعقل بنفسه وبأنه فاسد العكس لخروج من لم تبلغه الدعوة منه .

ومنها أنه هو العلم إذ يقال لمن علم شيئا عقله ولمن عقله علمه .

قيل : هو اختيار الأستاذ [2] .

واعترض بأنه أراد جميع العلوم لم يسم عاقلا من فاته شيء منها وإن أراد بعضها لم يلزم كونها إياه لجواز تغايرهما مع تلازمهما .

وفي القاموس : الحق أنه نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية قال : وابتداء وجوده عند اجتنان الولد ثم لا يزال ينمو إلى أن يكمل عند البلوغ .

و[3] **قوله** : سائر العلوم أي باقيها .

**وقوله** : لأنه شرط أي فيكون [4] من إطلاق اسم الشرط على المشروط فجاز لعلاقة الملابسة [5] .

**قوله** : ويحتمل أن يكون أشار بالعقل الضروري الخ ... الفرق بين هذا وبين مذهب إمام الحرمين السابق أنه هنا أراد جميع العلوم الضرورية وهناك أراد بعضها ، وأن العقل هناك عين تلك الضروريات وهنا غيرها أطلق عليها مجازا .

---

(1) الآمدي علي بن محمد (551-631هـ = 1156-1233م) : أصولي ، باحث . له نحو 20 مصنفاً منها : الإحكام في أصول الأحكام - ط ، لباب الألباب ... انظر السبكي ، طبقات الشافعية ج5 : 127 ، الذهبي ، ميزان الاعتدال ج1 : 434 ...

(2) يعني أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الإسفرائيني ، مات عام 418هـ . له كتاب الجامع في أصول الدين . انظر ابن خلكان ، وفيات الأعيان ج1/ 4 .

(3) الواو زيادة من (خ ع ر د) ، 2143 .

(4) في (خ ع ر د) : ليكون .

(5) في (خ ع ر د) 2225 : فجاز العلاقة الملابسة وهو عرف .

**فإن قلت** : ما المخصص للعقل بالضروريات وللبيان بالنظريات في هذا الاحتمال .

**قلت** : لما كانت النظريات محتاجة إلى انكشاف لتقدم الجهل بها ناسبها البيان لأنه يحصل بها كما مر في الوجه الأول فأطلق عليها فبقيت الضروريات ، وأطلق عليها العقل لملازمته إياها أبداً .

قوله : السحر ، عرفه ابن عرفة [1] بأنه خارق للعادة مطرد الارتباط لسبب خاص به .

(**قوله** : للصامت والناطق هو معلق فاتضح قبله) [2] .

**قوله** : إلى يوم الدين بإحسان الخ ...

**فإن قلت** : هذا المجرور إن تعلق بتبع استلزم أن يكون هناك من اتبع إلى يوم الدين وهو باطل لانقطاع الاتباع بالموت . وإن تعلق بالاستقرار على أنه حال من إحسان استلزم أيضا أن يكون إحسانا ممتدا إلى يوم الدين مع امتناع الحال منه عند الجمهور وإن تعلق برضى كان فصلا بين الموصول ، وصلته في السعة واستشعر هو أيضا تحديد الرضى بيوم الدين وحينئذ بم يتعلق ؟ .

**قلت** : هو متعلق بتبع ، ومن للعموم فكأنه قيل : وكل فرد فرد من أفراد المتبعين إلى يوم الدين أو متعلق بالاستقرار حال ممن والاتباع بهذا المعنى ممتد لامتداد أفراد المتبعين . (قوله : كلمات عبر بجمع القلة إيذانا بقلتها وتبشيرا بسهولة مرامها وأشار إليها استحضارا لها في ذهنه) [3] .

---

(1) ابن عرفة محمد بن محمد (716-803هـ = 1326-1400م) : إمام تونس وعالمها وخطيبها في عصره . مولده ووفاته فيها . من كتبه : المختصر الكبير -ط- في فقه المالكية ، المختصر الشامل -خ- في التوحيد. انظر ترجمته في : نيل الابتهاج : 463 ، إنباء الغمر 2 : 192 ، طبقات 2 : 243 ، غاية النهاية 2 : 243 ، وفيات ابن قنفذ : 380 ، الضوء اللامع 9 : 240 ، بغية الوعاة : 98 ، توشيح الديباج : 251-255 ، شجرة النور الزكية : 227 .

(2) ما بين القوسين زيادة من (خ ع ر د) 2143 .

(3) ما بين القوسين سقط من (خ م 1) و (خ م 2) ولا بد منه .

**قوله** : الحقائق المفردة . أشار بالحقائق المفردة إلى ما يعرف بالذاتيات كالجنس والفصل وتمييزها عن غيرها إلى ما يعرف بالعرضيات كالضاحك والكاتب .

وأورد خروج المفهومات العدميات عن التعريف إذ لا حقائق لها إلا عند المعتزلة القائلين بشيئية المعدوم .

**وأجيب** : بأنه أراد بالحقائق المفهومات ليدخل العدمية .

**قلت** : وهذا الجواب فيه إطلاق الخاص على العام من غير قرينة وذلك لأن الموجودات لها حقائق ومفهومات فلها حدود حقيقية ورسمية والمعدومات ليس لها إلا المفهومات فقط فليس لها حدود بحسب الرسم [1] .

فالحقيقة إذاً أخص من المفهوم فلا تطلق عليه إلا بقرينة لوجوب اجتناب [2] المجاز في التعريف بدون القرينة اللهم إلا أن يحد المصنف عرفا يسوغ إطلاقها عليه أو يكون قد اقتصر على المحققات كما اقتصر عليها في المعرف كما سيأتي إذ لا يحد بالحدود الحقيقية إلا هي . وبهذا يخدش في وجه الانحصار المذكور هنا ، وسيأتي في المعرف مزيد كلام عليه [3] إن شاء الله تعالى .

---

(1) في (خ ع ر د 2143) : الاسم .

(2) في (خ ع ر د 2143) : تجنّب .

(3) (عليه) زيادة من (خ ع ر د 2143) .

## مبحث في
## التصور والتصديق

**قوله** : العلم بثبوت أمر الخ ... هذا التعريف الذي ذكره للتصديق بسيط إذ لم يتعرض فيه للطرفين . واعلم أن العلم وهو حصول صورة الشيء في الذهن فينقسم إلى تصور وتصديق .

أما التصديق [1] فهو حصول صورة الشيء في العقل من غير حكم عليه بنفي ولا إثبات كإدراك أن الإنسان [2] هو الحيوان الناطق من غير حكم عليه بشيء آخر .

وأما الحكم فهو إيقاع النسبة الحملية أو الإتصالية أو الانفصالية بين أمرين أو انتزاعها كقولك : زيد كاتب أو ليس بكاتب . فلا بد ها هنا من تصور المحكوم عليه وهو زيد ، وتصور المحكوم به وهو كاتب ، وتصور نسبة الكاتب إلى زيد ما هي ؟ وإيقاع تلك النسبة في الذهن أو انتزاعها الذي هو الحكم سواء تلفظت بذلك أو لا ؟ فهنا أربعة أمور [3] التصورات الثلاث وهي : تصور المحكوم عليه وبه ، والنسبة الحكمية التي هي مورد الإيجاب والسلب ، والرابع هو الإيجاب أو السلب الذي هو الحكم . ويقال مجموع هذه الأربعة التصديق وهذا مذهب الإمام ، فهو عنده مركب من أربع إدراكات كما قررنا (إن جعل الحكم إدراكاً أو ثلاثة ، وحكم إن لم يكن إدراكاً على ما سيأتي) [4] .

وقيل : إن التصديق هو الحكم فقط وما بقي من الإدراكات شرط فيه

---

(1) في (خ ع ر د 2143) : التصور .

(2) في (خ ع ر د 2143) : كإدراك أن الحيوان هو الإنسان الناطق .

(3) (أمور) : زيادة من (خ ع ر د 2143) .

(4) ما بين القوسين زيادة من (خ ع ر د 2143) .

وإليه ذهب الحكماء ، فالتصديق عندهم بسيط . والفرق بين المذهبين ظاهر لأنه على مذهبه مركب وعلى مذهبهم بسيط كما رأيت ، ولأن الحكم هو نفس التصديق على زعمهم ، وجزء التصديق عند الإمام ، ولأن تصور الطرفين شرط عندهم وشرط عنه [1] .

واعترض على هذا التقسيم من وجهين :

**أحدهما** : إن التصديق إن كان عبارة عن التصور مع الحكم كان قسما من التصور فلا يصح جعله قسيما له .

وإن كان عبارة عن الحكم لم يصح جعله من أقسام العلم لأن الحكم جعل قسيما للتصور المرادف للعلم . فالأمر آل إلى كون قسم الشيء قسما وكلاهما ممنوع .

**الوجه الثاني** : أنه إن أريد بالتصور مطلقا الحصول الذهني فهو بعينه العلم فيؤدي إلى انقسام الشيء إلى نفسه وإلى [2] غيره .

وإن أريد المقيد بعدم الحكم امتنع اعتباره في التصديق إذ لو اعتبر فيه لاعتبر مع الحكم . وقد كان لا يعتبر معه الحكم هذا خلف .

**وأجاب** : القطب [3] شارح الشمسية عن الاعتراض بأن التصور قسمان :

تصور مطلق وهو الذي لم يعتبر معه حكم ولا عدمه . وتصور ساذج وهو المقيد بعدم الحكم والتصور المطلق مرادف للعلم ، وحينئذ لا يرد

---

(1) في (خ ع ر د 2143) : عنده .

(2) (إلى) : زيادة من (خ ع ر د 2143) ولا بد منها .

(3) القطب الشيرازي محمود بن مسعود (634-710هـ = 1236-1311م) . قاض ، ألم بالعقليات ، مفسر ، ولد بشيراز وتوفي في تبريز . من كتبه : فتح المنان في تفسير القرآن ، شرح مختصر ابن الحاجب ... انظر ترجمته في : بغية الوعاة : 389 ، الدرر الكامنة 4 : 339 ، ابن الوردي 2 : 259 ، مفتاح السعادة 1 : 164 ، تاريخ علماء بغداد : 219 ، مجلة المقتبس 2: 3 . B rock. 2:274 (211), s. 2:296, Princeton: 173. وانظر كذلك شرحه على الشمسية ص 52 .

الاعتراض الأول لأن التصديق قسيم للتصور الساذج وقسم من التصور المطلق . ولا يرد الاعتراض الثاني أيضا لأن التصور المعتبر في التصديق هو التصور المطلق . والتصور الذي ينقسم العلم إليه وإلى التصديق هو التصور الساذج .

ومحمل كلام الكاتبي [1] على هذا التقسيم يسلم من الاعتراض ثم قال : الحاصل أن الحضور الذهني وهو العلم والتصور إما أن يعتبر بشرط الحكم وهو التصديق ، أو يعتبر بشرط لا شيء وهو التصور الساذج ، أو يعتبر بلا شرط شيء وهو التصور المطلق المرادف للعلم وهو المعتبر في التصديق على أنه شرط أو شطر على ما مر من المذهبين فلا إشكال .

واعترضه السعد التفتازاني بوجوه كثيرة تركتها خشية السئامة . واعترض أيضا ما تقدم من وجه آخر وهو أن الحكم ليس بإدراك لأنه فعل من أفعال النفس ، والفعل ليس بإدراك . فإذا لم يكن التصديق الذي هو الحكم إدراكا لم يكن من العلم لأن العلم إدراك . ولا شيء من التصديق بإدراك ، وحينئذ لا يصح تقسيم العلم إلى التصور والتصديق لامتناع انقسام الشيء إلى نفسه وإلى غيره وهو قريب مما تقدم من الاعتراض .

**وأجاب** السعد [2] عنه بوجهين :

**أحدهما** : إنا لا نسلم أن الحكم ليس بإدراك إذ هو إذعان وقبول لوقوع النسبة ، أو لا وقوعها . وإدراك لذلك بدليل اتصافه بالبداهة والاكتساب ،

(1) القزويني **علي بن عمر عرف بالكاتبي** (600-675هـ = 1203-1277م) . حكيم منطقي ، من تلاميذ نصير الدين الطوسي . له تصانيف ، منها : (الشمسية - ط) رسالة في قواعد المنطق ، (حكمة العين) في المنطق والطبيعي والرياضي ، (المفصل) شرح المحصل لفخر الدين الرازي ، في الكلام (جامع الدقائق في كشف الحقائق - خ) منطق . انظر ترجمته في : فوات الوفيات 2 : 66 ، هدية العارفين 1 : 713 ، معجم المطبوعات : 1537 ، الكتبخانة 7 : 647 ، .Brock. S. 1:845 وانظر الشمسية ص 34 وما بعدها .

(2) انظر سعد التفتازاني ، شرح الشمسية ص 64 .

وهو المسمى بالتصديق عند الحكماء . قال : ومعناه بالفارسية كزويدي . وقال : صرح بذلك الشيخ أبو علي .

**الثاني** : على تسليم أن الحكم ليس بإدراك هو أن ثاني قسمي العلم هو التصور المقيد بالحكم لا التصديق الذي هو المجموع المركب من التصور والحكم . فالعلم على هذا ينقسم إلى تصور فقط أي إدراك مجرد لا يعتبر معه حكم أو عدمه كتصور الإنسان مثلا ، وإلى تصور معه حكم كإدراك الإنسان مع الحكم عليه بأنه حادث أولا . ولا يقال [1] التصور والحكم تصديق .

وهذا اصطلاح الإمام على ما مر فلم ينقسم العلم حينئذ إلى التصور والتصديق وإنما انقسم إلى تصورين : مطلق ومقيد . ا هـ .

وهذا التقسيم هو الذي ورد عليه الاعتراض أولا حتى عدل عنه أصحاب تلك الطريقة إلى تقسيم العلم إلى التصور الساذج والتصديق ، وقد تقدم ما فيه .

**واعلم** أنه قد اضطربت أقوالهم في تفسير التصديق على ما ذهب الحكماء فبعضهم يقول : هو الحكم كما ذكرنا أولاً . وبعضهم يقول : هو إدراك النسبة الحكمية . وقد علمت الفرق بينهما مما مر .

وكلام المصنف على التفسير الثاني لأنه لم يعزه إلا أن الظاهر أن التصديق عندهم هو إدراك النسبة كما ذكره المصنف وغيره وليس قول من قال التصديق عندهم هو الحكم خارجا عن هذا لأن الحكم مقول بالاشتراك عندهم على المعنيين . فلعل من عبر بالحكم أراد به الإدراك المذكور .

والتحقيق إن التصديق عندهم هو الحكم أي إدراك أن النسبة واقعة وليست بواقعة كما عبر به المصنف والحكم مقول بالاشتراك على معنيين :

---

(1) في (خ ع ر د 2143) : ويقال ... وهو خطأ .

أحدهما هذا والآخر النسبة الحكمية التي هي ثبوت شيء لشيء ، أو انتفاؤه عنه كمن شك في قدم الصانع مثلا فإنه يتصور نسبة القدم إليه ثبوتاً أو انتفاءً فقط . حتى إذا قام البرهان على قدمه حصل له علم آخر هو أن تلك النسبة المتصورة أولا واقعة وهي معنى التصديق على ما مر من أن الحكم هو إدراك أولا ولا إشكال فيه .

**قوله** : ويعرف صحتها ضرورة الخ ... أما في التصور فلأن من شرط المعرف أن يكون معروفا أولاً وإلا دار أو تسلسل كما سيأتي . وأما التصديق فلأن من شرط البرهان أن تكون مقدماته كلها ضرورية أو منهية [1] إلى الضرورة .

**قوله** : فهو قانون الخ ... في القاموس : القانون مقياس كل شيء . ا هـ .

قيل : إنه سرياني [2] ، ويذكر أنه اسم المطر بلغتهم . وفي الاصطلاح هو حكم كلي ينطبق على جزئياته لتعرف أحكامها منه كقولنا أن السالبة الكلية تنعكس كنفسها فإنه قانون يندرج فيه نحو لا شيء من الإنسان بفرس بأن تستدل عليه من الشكل الأول جاعلاً هذه الجزئية صغرى والقانون كبرى .

**فنقول** : هذه سالبة كلية ، وكل سالبة كلية تنعكس كنفسها ينتج هذه فتنعكس كنفسها إلى لا شيء من الفرس بإنسان .

وأشار المصنف رحمه الله تعالى إلى حقيقة المنطق وهي آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن من الخطأ في الفكر .

وحقيقة الآلة هي الواسطة بين الفاعل والمنفعل في وصول أثره إليه كآلة النجار وغيره ، فإنها واسطة بينه وبين الخشب في وصول أثره ، والآلة كالجنس ، وحذفها المصنف تصريحا بالمقصود واختصارا .

والقانونية فصل يخرج الآلات الجزئية لأرباب الصنائع لأنها حسيات ، وكل محسوس خارجاً جزئي ، والقانون أمر كلي كما مر .

---

(1) في (خ ع ر د 2143) : منتهية .

(2) في (خ م 2) هو اسم سرياني .

## مبحث في
## علة وضع علم المنطق

**وقوله** : تعصم مراعاتها الذهن من الخطأ الخ ... يخرج ما يعصم غير الفكر كالنحو وغيره من علوم العربية العاصمة من الخطأ اللساني . وعبر بالمراعاة إشارة إلى أن المنطق ليس هو نفسه عاصما بالفعل إذ كثيرا ما يقع الخطأ لصاحبه عند إهمال المراعاة وإنما هو صالح للعصمة مع المراعاة بتوفيق الله تعالى .

وحقيقة الفكر هو ترتيب أمور معلومة للتمادي إلى مجهول والترتيب في اللغة جعل الشيء [1] محله . وأما في الاصطلاح فهو جعل الأشياء المتعددة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة إلى بعض بالتقديم والتأخير .

والمراد بالأمور أمران فأكثر ، وإنما اشترط التعدد في الأمور لأن الترتيب لا يمكن إلا عند التعدد كما رأيت في تعريفه . والمراد بالمعلومات الأشياء الحاصلة في العقل سواء كانت يقينية أو مظنونة وسواء كانت تصورية أو تصديقية .

فالترتيب في التصورية كما إذا أردنا أن نتوصل إلى معرفة الإنسان فإنا نقول هو الحيوان الناطق بترتيبه الخاص أعني تقديم الجنس على الفصل . وفي التصديقية كما [2] إذا أردنا أن نتوصل إلى الإنسان يتحرك بالإرادة فنوسط بينهما الحيوان ونرتب النظر . هكذا كل إنسان حيوان ، وكل حيوان متحرك بالإرادة لنتمادى به إلى كل إنسان متحرك . والمراد بالتمادي إلى

(1) في (خ ع ر د 2143) : كل شيء في محله ...
(2) (كما) : زيادة من (خ ع ر د 2143) .

مجهول وصول العلم إلى معنى تصوري أو تصديقي ، وإنما اشترط الأمور المرتبة أن تكون معلومة لاستحالة تحصيل شيء بما ليس بحاصل بعد واشترط في الأمور المطلوبة أن تكون مجهولة لاستحالة تحصيل الحاصل .

واعلم أن هذه الحقيقة هي رسم للمنطق لا حداً إذ هي تعريف بالعرضيات لأن تكون الشيء آلة لشيء أو غاية خارج عنه .

**واعلم** أن التعريف المذكور للفكر يستلزم العلل الأربع أعني العلة الصورية ، والعلة المادية ، والعلة الفاعلية ، والعلة الغائية . وإنما جعلوا العلل أربعا لأن ما يتوقف عليه الشيء إما أن يكون داخلا في ذلك أو خارجا عنه . وإن كان داخلا فيه فإما أن يوجد معه ذلك الشيء بالفعل وهو العلة الصورية كهيأة السرير وتأليف خشبه على الترتيب المخصوص ، فإنه إذا حصل ذلك التأليف كان سريراً بالفعل ، وإما أن يجب معه ذلك الشيء بالقوة وهي العلة المادية كالخشب للسرير فإنها قبل التأليف صالحة لأن تكون سريرا وهي معنى القوة . وإن كان خارجاً عنه فإما أن يكون ما منه ذلك الشيء وهو العلة الفاعلية كالنجار للسرير وإما أن يكون ما لأجله ذلك الشيء وهو العلة الغائية كالجلوس للسرير .

وبيان استلزام التعريف لهذه الأربع أن الترتيب يستلزم أن يكون الفكر على هيئة مخصوصة إذ هو المقصود بالترتيب وهذا هو العلة الصورية والأمور المعلومة مادة للفكر إذ بها يقع الترتيب المخصوص . والترتيب يستلزم مرتبا وهو الفاعل والتأدي إلى المجهول هو غاية ذلك وهو ظاهر .

فإذا عرفت هذا فلا شك أن المنطق هو آلة للقوة العاقلة في وصول أثرها إلى المطالب النظرية وهو الاكتساب وهي قانونية لأن قواعده أحكام كلية ولذلك عرفوه بما تقدم .

**قوله** : فقد اضطر إلى هذا الخ ... يعني أنه لما كان الفكر عند طلب المجهول من التصور والتصديق ليس بمصيب دائما بدليل مناقضة بعض

العقلاء بعضا في مقتضى أفكارهم حتى أن الإنسان الواحد يناقض نفسه في وقتين ويستحيل صدق النقيضين بل تارة يصيب وتارة يخطئ وكأن المنطق يعصم الذهن من الخطأ كما علم من رسمه تبين اضطرار كل ناظر إلى هذا العلم ليميز بين الصواب والخطأ فيتبع الأول ويجتنب الثاني .

**قوله** : صرّح بتحريمه الخ ... كأنه يشير إلى ما حكي عن بعض المحدثين كحجة الإسلام النووي [1] والإمام ابن الصلاح [2] من تحريم الاشتغال بهذا العلم .

**ويقال** : إن ابن الصلاح اشتغل به عشرين سنة فلم يحصل على طائل .

**قلت** : وتحريم هؤلاء له إن كان بجهلهم به كما أشار إليه المصنف فلا يستبعد أن يعادي الشيء من جهله وإلا فلعلهم يريدون ما زاد على القدر المحتاج إليه من ذلك صونا للنفس عن الاشتغال بما لا يعني وإفناء الأعمار فيما لا طائل تحته وترك الفضول التي يشتغل بها البعض من التمشدق بعبارات يوهمون أن تحتها دقائق الاعتبارات .

وفي مثلهم قال بعض السلف : إن علماء الكلام زنادقة فيحسن أن يحرم لما ذكرناه وسداً للذريعة أيضا مخافة أن يخوض البليد في تلك الأمور فلا يستطيع إدراك حقائقها ولا يزداد إلا تحيراً فربما تؤديه إلى التشكك في صحة تلك القواعد بل ربما أدى إلى التشكك فيما بنى على ذلك من قواعد أصول

---

(1) **النووي يحيى بن شرف** (631-676هـ = 1233-1277م) : علامة بالفقه والحديث . من كتبه : « **تهذيب الأسماء واللغات** » و « **خلاصة الأحكام من مهمات السنن وقواعد الإسلام** » ... انظر السبكي ، طبقات الشافعية ج2 : 165 ، ابن تغري بردي ، النجوم الزاهرة ج 7 : 278 . Brock. 1; 496 (394) S. 1;:680 ...

(2) **ابن الصلاح عثمان بن عبد الرحمن** (577-643هـ = 1181-1245م) : من العلماء المقدمين في التفسير والحديث والفقه وأسماء الرجال . من كتبه : « **معرفة أنواع علم الحديث - ط** » يعرف بمقدمة ابن الصلاح . و« **طبقات الفقهاء الشافعية** » . انظر ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج 1 : 312 . السبكي ، طبقات الشافعية ج 5 : 137 . ابن العماد ، شذرات الذهب ج 5 : 221 .

الدين فيخشى على هذا أن يزلق في مهاوي كما زلت [1] الفلاسفة ونحوهم وهذا كان أصل كفر كثير منهم والعياذ بالله .

ولا شك [2]من كانت هذه حاله إمساكه عن الخوض في هذه العلوم وبقاؤه في ساحل التقليد أرجى للسلامة . ولهذا يقال : البلاهة أدنى إلى الخلاص من فطانة سوء .

وقد فرق قوم بين الذكي والغبي في إباحة الاشتغال بهذا العلم على أن أكثر المحدثين يكتفون بالتقليد في أصول الدين فلا يحتاجون إلى كثير من القواعد المنطقية لأن معظم فائدتها في أصول الدين على طريقة أهل الكلام وإن كانت تنفع في كل علم .

هذا وأما القدر الضروري من هذا العلم فلا ينبغي أن يصد عنه إلا من لا عقل له ، وقد اشتغل به الجماهير من الفضلاء تدريسا وتأليفا وحثوا كثيرا على تعليمه لكونه لا ينفك عنه علم من العلوم ولا يستغني عنه ، وبذلك تكون العلوم طوع اليد لمن حقق المهم من هذا العلم كما قال المصنف . وذلك لأن كل علم تصور أو تصديق وذلك هو نظر المنطقي ولهذا قال أثير الدين الأبهري [3] أول رسالته : « **أوردنا فيها ما يجب استحضاره لمن يبتدئ في شيء من العلوم** » .

---

(1) في (خ م 1) وفي (خ ع ر د 2143) زلقت .

(2) في (خ ع ر د 2143) : ولا ريب .

(3) الأبهري أثير الدين المفضل بن عمر (ت : 663هـ = 1264م) . منطقي ، له اشتغال بالحكمة والطبيعيات والفلك . من كتبه : هداية الحكمة - ط - الايساغوجي - ط - جامع الدقائق في كشف الحقائق (خ) تنزيل الأفكار في تعديل الأسرار (خ) في المنطق . انظر ترجمته في : آداب اللغة 3 : 105 ، ابن العبري : 445 ، الفهرس التمهيدي : 457 ، دائرة المعارف الإسلامية 1 : 306 . B r ock . 1: 608 (464), S :1 . 839-844. وانظر رسالته : هداية الحكمة ص 16 .

وقال أبو علي المكودي [1] : وهذا الفن يعني المنطق ، لا يعطيه الله تعالى [2] بكماله إلا لمن أحب من [3] أوليائه لأن معرفة الله تعالى تدرك به .

وقال الغزالي [4] : من لا معرفة له بالمنطق لا وثوق بعلمه . نقله عنه الشيخ زكرياء [5] شرح إيساغوجيّ وقال إنه سماه معيار العلوم .

ومما يحكى عن الغزالي في مدحه قوله :

حكمة المنطق شيء عجب واختلاف الناس فيه أعجب
كل علم فهو قانون له وبه يدرك ما يستصعب

---

(1) الكودي عبد الرحمن بن علي (ت : 807هـ = 1405م) . نسبته إلى بني مكود (قبيلة قرب فاس) . الإمام الفقيه النحوي . عالم بالعربية . مولده ووفاته بفاس . من كتبه : شرح ألفيه ابن مالك - ط - في النحو ، شرح مقدمة ابن آجروم (خ) . انظر ترجمته في : حاشية ابن الحاج على شرح المكودي للألفية 1 : 7 ، جذوة الاقتباس : 24 ، شجرة النور الزكية : 249، نيل الابتهاج : 250 .

(2) (تعالى) : زيادة من (خ ع ر د 2143) .

(3) من : سقطت (خ م 2) .

(4) الغزالي أبو حامد محمد بن محمد (450-505هـ = 1058-1111م) . حجة الإسلام ، فيلسوف ، متصوف ، له مئتا مصنف . مولده ووفاته في الطابران (قصبة طوس بخراسان) نسبته إلى صناعة الغزل . من كتبه : إحياء علوم الدين - ط - أربعة مجلدات ، تهافت الفلاسفة - ط - ، المستصفى في علم الأصول (ط) ، عقيدة أهل السنة - ط - يعرف بالمستظهري ... انظر ترجمته في : وفيات الأعيان 1 : 463 ، طبقات الشافعية 4 : 101 ، شذرات الذهب 4 : 10 ، الوافي بالوفيات 1 : 277 ، معجم المطبوعات : 1408 - آداب اللغة 3 : 97 ، ولمحمد رضا أبو حامد الغزالي : حياته ومصنفاته - وللشيخ محمد الخضري رسالة في ترجمته وتعاليمه وآرائه . Brock. S:1. 535 (419), 1: 744 . وانظر كتابه الاقتصاد في الاعتقاد ص 6 .

(5) الشيخ زكرياء الأنصاري (823-926هـ = 1420-1520) . شيخ الإسلام . قاض مفسر ، من حفاظ الحديث . ولد بسنيكة (بشرقية مصر) . له تصانيف كثيرة منها : فتح الرحمن - ط - في التفسير ، فتح الجليل (خ) تعليق على تفسير البيضاوي ، شرح إيساغوجي- ط- في المنطق ... انظر ترجمته في : الكواكب السائرة 1 : 196 ، خطط مبارك 12 : 62 ، النور السافر : 120 ، معجم المطبوعات : 483 . وانظر شرحه على إيساغوجي ص 22 .

ولـه في نـفـس مـن لـم يـره تـوجـب مـن لا يـجـب
وبـذا يـنـفـر مـن لـيـس لـه أدب مـن لـديـه الأدب

وقوله :

اركـب جـواد ثـم لـيـكـن منك على المنطق إكباب
ثـم تـفـلسـف وتـصـرف مـمـا لـلـعـلـم إلا مـنـهـا بـاب

وقوله رحمه الله : وله في نفس من لم يره الخ ... هو عين قول المصنف ربما يصرح بتحريمه من لا معرفة له به .

وأما قول بعضهم في جمل الخونجي [1] :

يـا جـمـل الـمـنـطـق يـا حـلـو الـمـعـانـي والـكـلام
شـغـفـت بـالـحـسـن وبـالا حـسـان قـلـبـي الـمـسـتـهـام
رامـوا كـمـال مـنـطـق لـيـتـقـنـوا عـلـم الـكـلام
أنـى لـهـم تـمـامـه وفـيـه جـزء غـيـر تـام
فـإنـمـا هـو مـجـرد اقـتـنـاص تـلـمـيـح بـذكـر الـتـمـام
وعدمه مع ما يقتضيه أول الكلام من الـمـدح الـمـنـافـي أخـره

وأما قول الآخر :

دع الموضوع والمحمول والإيجاب والسلب
واشتغل بالزاد للتقوى وطهر يا أخي القلب

فهو مع فساده (باختلاف فساده) [2] باختلاف البحرين كلام حق لا يمترى فيه غير أنه لا يختص بهذا العلم بل سائر فنون العلم الظاهر هي عند

---

(1) الخونجي محمد بن ناماور بن عبد الملك (590-646هـ = 1194-1248م) . عالم بالحكمة والمنطق . فارسي الأصل . انتقل إلى مصر وولي قضاءها . توفي بالقاهرة . من كتبه : « **كشف الأسرار عن غوامض الأفكار** » في الحكمة ، (الموجز) في المنطق ، ومثله (الجمل) اختصار (نهاية الأمل) لابن مرزوق التلمساني . انظر ترجمته في : شذرات الذهب 5 : 236 ، مفتاح السعادة 1 : 246 ، طبقات الشافعية الوسطى ، ذيل الروضتين : 18 ، كشف الظنون : 1486 و 1986 .

(2) ما بين القوسين سقط من (خ ع ر د 2143) .

المتجردين مما ينبذ بالعراء ، وقد انخلع منها كثير من الفضلاء وزهدوا فيها كما زهدوا في العرض الفاني وعدوها من البطالات .

ومثل هذا يقال في النحو :

دع المجرور والمجزوم والإبدال والقلب

واعدد زادك التقوى وأصلح ويحك القلب

وإلى هذا أشار المصنف بقوله بعد هذا : ويشتغل بعد أن أحكم آلة العقل بالعلوم الشرعية إلى آخر كلامه .

**قلت** : ولو قيل بوجوبه كفاية ما بعد لكونه يتأدى به إلى القوة على رد الشبه [1] وحل الشكوك في علم الكلام الذي هو فرض كفاية ، وما لا يتوصل للواجب إلّا به فهو واجب .

لا يقال : القوة المذكورة لا تتوقف على القوانين المنطقية لوجودها بدونها في كثير من الخصوص .

لأنا نقول : المراد التوقف العادي العام لعوام المستدلين بالمصنوعات على الصانع . وأما التخصيص فلا ننكره ، غير أن المطلوب من المكلف أن يشتغل به وهو النظر بآلاته لا أن يتعامى عنه . وينظر ذلك التخصيص على أن إيجاب النظر المؤدي إلى المعرفة بشروطه الطافحة بنصوصه كتب علم الكلام هو بعينه إيجاب المهم بهذا العلم لمن أنصف وسيأتيك في الحد أيضا قول بوجوبه فيتضح ما قلناه ومما يتعلل به بعض من حرم هذا العلم ويعتذر أن يقول أنه من علم اليهود .

فإن كان يعني أن اليهود يشتغلون به ، فقد اشتغلوا بكثير من علومنا كالنحو وغيره ، وإن كان يعني أن واضعيه ليسوا مسلمين فليس شرف العلم بحسب الواضع بل بحسب الموضوع والغاية وإلا فكثير من العلوم قد

(1) في (خ ع ر د 2143) : أشبه .

وضعها النصارى والمجوس والجاهلية كالطب والتنجيم وغيرها (ولم يجتنبا)[1] .

وما أجدر منه هؤلاء أن يقال لهم : عليكم أن تجتنبوا آلات صنائعكم الحسية لأن واضعيها اليهود والنصارى وهم المشتغلون بها كثيرا ، فإن لم يجتنبوها ، فاعلم أنهم يتبعون أهواءهم ، وربما يصرح بعض الجهلة ناقلا عن مثله بأنه يجوز الاستجمار بكتب المنطق . ولقد نطق به بعض الطلبة يوما بمحضري فطلبته الدليل على وجوده تعالى ، فلم يستطع فرجع لحينه عما قال .

ومرادنا بالقوة المذكورة حصول آلة في الذهن يتصرف بها في العلوم كيف شاء بحول الله تعالى .

ولا شك أن النظر في المعلومات للوصول إلى المجهول من الدين واجب وهي إنما يتوصل بترتيبها على الكيفية المخصوصة . ومعرفة هذه الكيفية إنما تتلقى بممارسة قواعد هذا الفن ، وإن كان الجاهل به بل الفطري[2] ربما يستعمل شيئا من ذلك لكن أحكامه وضبط أركانه والمحافظة على ما تجب المحافظة عليه من ذلك لا يستطيعه الجاهل به إلا من أوتي علما لدنيا وقليل ما هم .

وإنما العلم بالتعلم ، وأما القوة التي هي الملكة العلمية في أصول الدين فإنما تحصل من ممارسة أصول الكلام ولما لا إن كان لهذا العلم أيضا مشاركة في ذلك .

وبالجملة فلا يخفى على ذي مسكة أن الفارق بين النوع الإنساني والبهيمي هو العقل وبه كلف الشرع الإنسان على غيره من الحيوان .

لولا العقول لكان ضيغم × أدنى إلى شرف من الإنسان

---

(1) ما بين القوسين سقط من (خ ع ر د 2143) .

(2) في (خ م 1) : العامي .

ولا يكمل العقل بل لا يكون له كبير شأن إلا بعد أن يتشحن بقواعد هذا الفن وبه يتضلع على غيره من العلوم العقلية ثم على غيرها .

ولهذا يسمى هذا العلم مفتاح العلوم العقلية ، ويسمى ميزان المعاني كالنحو للألفاظ ، والعروض للشعر .

ومن كلام الحسن بن سهل رحمه الله [1]: يا بني ، تعلموا المنطق فإنه فضل الإنسان على سائر البهائم ، وكلما كنتم بالمنطق أحذق كنتم بالإنسانية أحق . وإن كان هذا الكلام موجها كما لا يخفى .

قوله : وترك منصوب الخ ... في جعله معطوفا مناقشة ظاهرة إذ ليس الترك هو شيئا موجودا يتضمنه الكتاب حتى يتسلط فعل التضمن عليه اللهم إلا أن يقال أراد بالتضمن مطلق الاشتمال والشيء يشتمل على لوازمه والترك من لوازمه ولم يعرفه المصنف ليجعل مفعولا معه .

ولك أن تبحث في المعطوف عليه الذي هو المعرفة أيضا لأن الكتاب إنما تضمن ما به المعرفة لا المعرفة نفسها فيجعل كالأول وهذا أسهل .

قوله : فيزلق . يقال زلق يزلق كفرح يفرح وكنصر ينصر ومعناه زل .

---

(1) الحسن بن سهل السرخسي (166-236هـ = 728-851م) . وزير المأمون العباسي ، وأحد كبار القادة والولاة في عصره . اشتهر بالذكاء المفرط ، والأدب والفصاحة وحسن التوقيعات . توفي في سرخس (من بلاد خراسان) . انظر ترجمته في : وفيات الأعيان 1 : 141 ، تاريخ بغداد 7 : 319 ، ابن الوردي 1 : 217 .

## مبحث في
## تسمية علم المنطق

قوله : وينحصر المقصود الخ ... ينبغي أن تعلم أولا أن لكل علم اسماً ورسماً وموضوعا . وغاية هذه الثلاثة الأخيرة لا بد من معرفتها قبل الشروع في المقصود لارتباط المقاصد بها .

قال السعد التفتازاني [1]: ووجه الارتباط أن كل علم هو مسائل كثيرة تضبطها جهة واحدة باعتبار هذه الجملة تعد علما واحدا وجهة الوحدة التي له بالنظر إلى ذاته هي كون جميع كثرته مشتركة في كونها باحثة عن الأعراض الذاتية للموضوع ، وقد تتبعها جهات أخرى [2] الوحدة كالغاية أو كونه آلة لشيء أو نحوه ، وتعريفه باعتبار الجهة الأولى يكون حداً وباعتبار ما بقي يكون رسماً ، ومن حق كل طالب كثرة تضبطها جهة أن يعرفها من تلك الجهة حتى يأمن الأعراض عما يعنيه وصرف الهمة إلى ما لا يعنيه وأن يعرف غايتها ومنفعتها ليزداد جدا ونشاطا ، ولا يكون نظره عبثا ولا ضلالاً . (انتهى) .

والفرق بين الغرض والغاية أن الفائدة الحاصلة من الشيء هي من حيث إنها حاصلة مطلوبة من ذلك الشيء تسمى غاية ومن حيث إنها مطلوبة تسمى غرضا .

قال : في شرح المقاصد [3]: ثم إن كان مما يتشوقه الكل طبعا يسمى منفعة فهذا فرق حينئذ بين الثلاثة ، فأما اسم هذا العلم فالمنطق .

قيل : وسمي بذلك لأن المنطق يطلق على الإدراكات الكلية وعلى

---

(1) انظر السعد التفتازاني ، شرح المقاصد ج 1/ 198 .

(2) في (خ ع ر د 2143) : أُخَر .

(3) انظر السعد التفتازاني ، شرح المقاصد ج 1/ 166 .

مصدرها وهو القوة العاقلة وعلى مبرز ذلك وهو التلفظ ، وهذا العلم تصيب به الإدراكات الكلية ، وبه تتقوى القوة العاقلة وتكمل ، وبه تكون القوة على إبراز تلك العلوم .

**قلت** : وهذا بحسب المعنى ، وأما اللفظ فالظاهر أنه اسم محل النطق بالمعنى المذكور ، ولو كسر أوله وفتح ثالثه ليكون آلة لكان أيضا حسناً والله أعلم .

وأما تعريفه فاعلم أن هذا العلم في نفسه آلة لغيره وبذا تعلم أن الخلاف في أنه علم أو آلة لفظي ، فإن عرفته باعتبار لفظه قلت هو علم يتوصل به من أمور حاصلة في الذهن إلى أمور مستحصلة فيه ، والمراد بالأمور الحاصلة هي الضروريات التصورية والتصديقية ، والمراد بالمستحصلة هي النظريات منهما ، وإن شئت قلت هو قانون مفيد لمعرفة طرق اكتساب النظريات من الضروريات والإحاطة بالصحيح والفاسد من الفكر الواقع فيها كما عرف به الكاتبي [1] في الشمسية . وإن عرفته باعتبار أنه آلة لغيره قلت ما تقدم من أنه آلة قانونية الخ .

---

(1) انظر الكاتبي ، الشمسية ص 12 .

## مبحث في
## موضوعات علم المنطق

وأما موضوعه فالمعلومات التصورية والتصديقية وذلك لأن موضوع كل علم يبحث فيه عن عوارضه الذاتية أي التي تلحقه لذاته كإدراك العلوم الغريبة (للناس أو لأمر يساويه كالتعجب للأنفس بواسطة إدراكه العلوم الغريبة) [1] أو لأعم داخل فيه كالحركة للإنسان بواسطة حيوان ، وإنما سميت هذه الثلاثة ذاتية لأن منشأها الذات بنفسها أو بجزئها أو بمساوئها .

واحترز بالذاتية عن الأمور الغريبة وهي أيضا ثلاثة : ما يلحق الشيء لأمر أعم خارج عنه كالحركة للناطق بواسطة أنه حيوان أو لأمر أخص كالنطق للحيوان بواسطة أنه إنسان أو لأمر مباين كالحرارة للماء بواسطة النار .

وإنما قلنا إن موضوع المنطق هو المعلومات التصورية والتصديقية لأن المنطقي يبحث فيها من حيث إنها توصل مطلوب تصوري أو مطلوب تصديقي .

فالأول كبحثنا عن الجنس كالحيوان والفصل كالناطق وأنهما كيف يركبان ليوصلا إلى مجهول تصوري وهو الأنس .

والثاني كبحثنا عن قولنا : الإنسان حيوان ، وقولنا : الحيوان متحرك بالإرادة وأنهما كيف يركبان ليوصلا إلى مجهول تصديقي وهو الإنسان متحرك أو من حيث إنها يتوقف عليها الموصل إلى التصور إما توقفا قريبا ككون المعلومات التصورية أو نوعا أو فصلا أو خاصة أو عرضا أو بعيدا ككونها كلية أو جزئية أو ذاتية أو عرضية أو أبعد ككونها دالة بالموضع أو غير دالة أو من حيث إنها يتوقف عليها الموصل إلى التصديق إما توقف قريبا أيضا ككونها موضوعا ومحمولا .

---

(1) ما بين القوسين زيادة من (خ ع ر د 2143) .

وهذه الأحوال كلها عارضة للمعلومات لذواتها فلما بحث عنها فيها استحقت أن تكون موضوع العلم . وما مثلنا من المعلومات هو الذي حصر المصنف فيه هذا كما نبه عليه .

وجرت العادة بأن يسمى الأول أي ما يوصل إلى التصدر معرفا وقولا شارحا لشرحه الماهية وتفسيره إياها ، ويسمى الثاني حجة لأن من تمسك بها حج على خصمه أي غلبه ويجب تقدم الأول على الثاني وضعا لتقدمه عليه طبعا .

والتقدم الطبيعي عنهم هو كون الشيء بحيث يحتاج إليه شيء آخر ولا يكون هو علة للآخر كالواحد بالنسبة إلى الاثنين . ولا شك أن التصور ليس علة للتصديق وهو ظاهر ، وأما كونه يحتاج إليه التصديق . فإن كل حاكم بشيء على شيء لا بد أن يتصور المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة الحكمية تصورا بوجه ما ولا يمكنه الحكم بدون ذلك .

## مبحث في
## أبواب علم المنطق

**علم المنطق :**

واعلم أنهم عدوا أبواب المنطق تسعة :

**الأول** : الكليات [1] .

**الثاني** : التعريفات [2] .

**الثالث** : القضايا [3] .

**الرابع** : القياس ولواحقه [4] .

**الخامس** : البرهان [5] ، ويشتمل على أجزاء العلوم الثلاثة أي الموضوعات والمبادئ والمسائل .

---

(1) عند المدرسين هي المعاني المجردة : الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام . ويسميها المعتزلة والأشاعرة أحوال . المصطلح العربي متداول في كتب المنطق العربي إلى يومنا هذا ، أما كتب المنطق الإفرنجية فلا تزال تحتفظ بالاسم الذي وضعه أرسطو وهو « **المحمولات** » وحصرها في أربعة . ويضيف إخوان الصفا إلى الكليات الخمس لفظاً سادساً هو « **الشخص** » ، ومن الألفاظ الستة ثلاثة تدل عندهم على الأعيان : الجنس والنوع والشخص . وثلاثة تدل على المعاني : الفصل والخاصة والعرض . انظر ابن سينا رسائل ، ج 1/ 313 .

(2) التعريف : عبارة عن ذكر شيء تستلزم معرفته معرفة شيء آخر . انظر الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 70 .

(3) القضايا : ما يحكم العقل فيه بواسطة لا تغيب عن الذهن عن تصور الطرفين ، كقولنا الأربعة زوج بسبب وسط حاضر في الذهن ، وهو الانقسام بمتساوين . انظر مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ص 228 .

(4) القياس : قول مؤلف من قضايا (متى) سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر ، كقولنا العالم متغير ، وكل متغير حادث ، فإنه قول مركب من قضيتين إذا سلمتا لزم عنهما لذاتهما العالم حادث . انظر الجرجاني ، التعريفات ص 206 .

(5) البرهان : هو القياس المؤلف من اليقينيات ، سواء كانت ابتداء وهي الضروريات ، أو بواسطة وهي النظريات . انظر المصدر السابق ص54 .

**السادس :** الجدل [1] .

**السابع :** الخطابة [2] .

**الثامن :** المغالطة [3] .

**التاسع :** الشعر [4] .

---

(1) الجدل : (دفع) المرء خصمه عن إفساد قوله ، بحجة أو شبهة ، أو يقصد به تصحيح كلامه ، وهو الخصومة الحقيقية . والجدل هو القياس المؤلف من المشورات والمسلمات ، والغرض منه إلزام الخصم ، وإفحام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان . انظر د .مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ص 142 وما بعدها .

(2) الخطابة : هي قياس مركب من مقدمات مقبولة أو مظنونة من شخص معتقد فيه ، والغرض منها ترغيب الناس فيما ينفعهم من أمور معاشهم ومعادهم كما يفعله الخطباء والوعاظ . انظر السيد الجرجاني ، التعريفات ص 111 .

(3) المغالطة : قياس فاسد ، إما من جهة الصورة أو من جهة المادة . أما من جهة الصورة فبأن لا يكون على هيئة منتجة لاختلال شرط بحسب الكيفية أو الكمية أو الجهة ، كما إذا كانت كبرى الشكل الأول جزئية ، أو صغراه سالبة أو ممكنة . وأما من جهة المادة فبأن يكون المطلوب وبعض مقدماته شيئاً واحداً ، وهو المصادرة على المطلوب ، كقولنا كل إنسان بشر ، وكل بشر ضحاك ، فكل إنسان ضحاك ؛ وبأن تكون بعض المقدمات كاذبة شبيهة بالصادقة . وهو أما من حيث الصورة فكقولنا لصورة الفرس المنقوش على الجدار إنها فرس ، وكل فرس صهال ، ينتج أن تلك الصورة صهالة . وأما من حيث المعنى فلعدم رعاية وجود الموضوع في الموجبة ، كقولنا كل إنسان وفرس فهو إنسان ، وكل إنسان وفرس فهو فرس ، ينتج أن بعض الإنسان فرس . والغلط فيه أن موضوع المقدمتين ليس بموجود ، إذ ليس شيء موجود يصدق عليه إنسان وفرس ، وكوضع القضية الطبيعية بمقام الكلية كقولنا الإنسان حيوان ، والحيوان جنس ، ينتج أن الإنسان جنس . وقيل المغالطة مركبة من مقدمات شبيهة بالحق وليست حقاً وتسمى سفسطة ، أو شبيهة بالمقدمات المشهورة وتسمى مشاغبة . وقيل قول مؤلف من قضايا شبيهة بالقطعية أو بالظنية أو بالمشهورة . انظر المصدر السابق ص 251 و 252 .

(4) الشعر : لغة هو الكلام الموزون المقفى ، وفي الاصطلاح هو كلام مقفى موزون على سبيل القصد. والشعر في اصطلاح المنطقيين قياس مؤلف من المخيلات ، والغرض منه انفعال النفس بالتغريب والتنفير ، (فلو قيل "الخمر ياقوته سيالة" تنبسط النفس ، ولو قيل "العسل مرة مهرعة" تنقبض) . انظر المصدر السابق ص 144 .

قال السعد [1]: وجعل بعضهم بحث الألفاظ بابا آخر فكانت عشرة . قال : والمتأخرون أخلوا بالصناعات الخمس مع عظم قدرها وطولوا في العكوسات والتلازم والالتزامات مع قلة جدواها ا.هـ .

ولم يذكر المصنف من هذه الأبواب البرهان والخطابة والشعر والجدل والمغالطة ، وذكر الأربعة الأخرى غير أنه ترك لواحق القياس ، وسنذكر ذلك إن شاء الله تكميلا .

(1) انظر السعد التفتازاني ، شرح المقاصد ج 1/ 171-172 باختصار .

## مبحث في
## فائدة علم المنطق

وأما فائدته فالاحتراز عن الخطأ في الفكر ، وإن شئت قلت فائدته تحصيل الأمور النظرية من الأمور الضرورية ، ومعرفة كيفية التأليفات الصحيحة والفاسدة منها .

قوله : المقصود من هذا التأليف الخ ... أي ما قصد وضع التأليف له لأن هناك شيئا مقصودا وهو المحضور وهناك شيء آخر غير مقصود بالذات لم يدخل في الحصر بل التأليف كله هو المقصود والمحصور ، ويحتمل المعنى الآخر على معنى أن هناك أشياء ربما يستغني عنها فيما ذكر كتقسيم العلم والدلالات غير الوضعية ، وبعض الاستلزامات إلى أن الأول أولى بدليل قوله وبانقضائه ينقضي التأليف ولأن جميع ذلك من موضوع علم المنطق ويحتاج إليه في الجملة .

## تنبيهات

**الأول** : كل علم فهو إما ضروري وإما نظري .

أما الضروري فهو الذي لا يحتاج [1] إلى فكر ونظر ، سواء افتقر إلى حدس أو تجربة

فق لا ؟ فيدخل في الضروريات القضايا الأوليات والحدسيات المجربات ، لأنهما وإن توقفتا على الحدس والتجربة فليستا متوقفتين على فكر . وأما النظري فهو الذي يتوقف على فكر ونظر ، والبديهي يرادف الضروري .

وقيل : وقد يطلق على ما لا يتفق على شيء أصلا فيكون أخص من الضروري .

وهذا كله في التصورات ظاهر ، وأما التصديق فالمراد بالضروري منه هو ما لا يتوقف فيه الحكم بعد تصور الطرفين وإن كانا كسببين على فكر والنظري بخلاف ذلك .

**فإن قلت** : كيف يدرجون الحدسية والمجربة في الضروريات لأنهم إن [2] كانوا يعنون أنها تكون بعد اكتشافها بتلك الأمور بينة فكذلك جميع النظريات تكون بعد انكشافها بالبراهين بينة ضرورية . وإن كانوا يعنون أنها تكون بينة ابتداء فليس كذلك وحينئذ ما الفرق بين المتوقف على الحدس والمتوقف على النظر والفكر حتى يكونا الأول ضروريا والثاني نظريا ؟

**قلت** : كأنهم يعنون أن الفرق بينهما في الاصطلاح ، وأن النظري منسوب إلى النظر الاصطلاحي ولا يصدق على التجربة والحدس ونحوهما كما عرفت من تفسيره ، وحينئذ يجب أن يعنوا بالنظر ما هو أعلم من القياس ولواحقه لئلا ترد الأشياء المكتسبة بالاستقرار والتمثيل .

---

(1) في (خ م 1) : يفتقر .

(2) إن : زيادة من (خ ع ر د 2143) .

**الثاني** : لا يصح أن يكون كل من التصورات والتصديقات ضروريا ولا أن يكون كل منهما ضروريا .

وبيانه أنه لو كان الجميع ضروريا لما احتجنا في إدراك شيء من الأشياء إلى فكر بل كل أمر توجهت إليه النفس أدركته وحينئذ يكون إقامة البراهين تحصيل حاصل وهو بالضرورة باطل ، ولو كان الجميع نظريا لما أدركنا شيئا لأن كل أمر تتوجه إليه النفس يحتاج إلى برهان ، وما تبرهن به [1] عليه يحتاج إلى برهان آخر لفرضه كسبيا فإما أن يستمر الاحتياج كذلك لا إلى نهاية فيكون تسلسلا وإما أن يعود إلى الأول فيكون دورا وكلاهما باطل ، وإن شئت قلت لا يكون الجمع ضروريا ضرورة الاحتياج إلى الفكر في بعضها بالمشاهدة كالتصديق بحدوث العالم وكتصور النفس والعقل . ولا يكون الجميع نظريا ضرورة الاستغناء في بعضها عن الفكر كتصور معنى الحلاوة والبرودة وكالتصديق بأن الاثنين أكثر من واحد فتعين أن يكون بعض التصورات والتصديقات ضروريا وبعضها نظريا .

**الثالث** : إذا عرفت أن من التصورات والتصديقات ضروريا ونظريا فاعلم أن الذي يحتاج إلى موصل هو النظري والتصورات كتصور حقيقة الإنسان ، والنظري من التصديقات كالحكم بحدوث العالم .

وأما الضروري من التصورات كتصور معنى الحلاوة والحرارة والضروري من التصديقات كالحكم بأن الاثنين زوج [2] وحينئذ فلا يحتاج إلى موصل . وكل موصل إلى تصور فهو تصور ، وكل موصل إلى تصديق فهو تصديق . وقد علمت فيما مر أن الأول يسمى القول الشارح والثاني يسمى الحجة .

**الرابع** : وقد علمت فيما مر أنه لا يحكم على شيء إلا بعد تصوره

---

(1) (به) : زيادة من (خ ع ر د 2143) .

(2) (زوج) : سقطت من (خ م 1) .

ولا يشترط في ذلك التصور بكنه [1] الحقيقة بل مطلق الشعور أعم وأن يكون بالكنه وبأمر آخر يقتضي التصديق . والدليل على ذلك إنما نحكم على أشياء لا ندرك كنهها كالحكم على شبح نراه من بعيد أنه شاغل الفراغ وإن لم ندرك من أي الأجسام هو كالحكم على الواجب الوجود بأنه قادر مختار . وهذا كله بحسب الجملة وإلا فالتحقيق أن الاحتياج يختلف بحسب اختلاف التصديقات فكل تصديق لا بد له من تصور يناسبه ويقتضيه حقيقة فإذا رأينا شبحا من بعد صح أن نحكم عليه بأنه شاغل فراغا لأن هذه الصفة تثبت له بمجرد كونه جسما من غير افتقار إلى شيء آخر ولو أردنا أن نحكم عليه بالتحرك مثلا لم نستطع حتى نتصور أنه حيوان أو بالضحك لم نستطع حتى نتصور أنه إنسان إلى غير ذلك فافهم .

**الخامس** : ذكر سعد الدين [2] في شرح المقاصد عن الإمام أن أول مراتب وصول النفس إلى المعنى شعور ، فإذا حصل وقوف النفس على تمام ذلك المعنى فتصور ، فإذا بقي بحيث لو أراد استرجاعه بعد ذهابه أمكنه أن يقال له : حفظ ، ويقال لذلك الطلب تذكر ولذلك الوجدان ذكر .

---

(1) في (خ م 1) : بالكنه .

(2) انظر السعد التفتازاني ، شرح المقاصد ج 1/ 195 .

## مبحث في

## مبادئ التعريفات

**قوله** : أما مبادئ التعريفات الخ ... انظر أين جواب ؟ أما في كلامه وكان الأحسن أن لو قال : أما مبادئ التعريفات فالكليات الخمس ، وأما مبادئ التصديقات فكذا . واعلم أولا الخ ... أو نحو هذا أو كأنه حذف الجواب للعلم والله أعلم .

**قوله** : نشأ من تفصيل المركب ، يذكر في الأغاليط وهو أن يجعل الجزء صادقا حيث لا يصدق فيه إلا الكل نحو الرمان حلو حامض يصدق من المجموع ولا يصدق من الواحد . وكقولك كل عشرة زوج ، ولا شيء من الزوج بسبعة وثلاثة ينتج لا شيء من العشرة بسبعة وثلاثة ، وهو غلط نشأ من تفصيل العشرة واعتبار السبعة وحدها والثلاثة وحدها ولو اعتبرت مجموعهما الذي هو المقصود لم تختلف النتيجة لكذب الكبرى حينئذ فافهم .

## مبحث في
## دلالة اللفظ

**قوله**: فهم مقيد بالمجرورين الخ ... مما يزيدك توضيح ما قال الشيخ زكرياء [1] شرح إيساغوجي بعد أن ذكر أن الدلالة هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر.

**قال**: ولما كانت الدلالة نسبة بين اللفظ والمعنى بل بينهما وبين السامع اعتبرت إضافتها تارة إلى اللفظ فتفسر بذلك، وتارة إلى المعنى فتفسر بفهم المعنى منه أي انفهامه، وتارة إلى السامع فتفسر بفهمه المعنى أي انتقال ذهنه إليه. (ا هـ).

**قوله**: بمعنى أن الدلالة هي كون أمر بحيث يفهم منه أمر الخ ... في هذه العبارة نظر لأنه إن أراد بقوله يفهم أنه صالح لأن يفهم منه كما هو الظاهر من التعبير بالمضارع، فهذه هي الحيثية المفرور منها. وإن أراد كونه مفهوما منه ذلك بالفعل فليس هذا هو الدلالة أيضا على التفسير المذكور إذ هي الفهم نفسه لا حالة زائدة عليه غير أن هذا خفيف.

وبعد كتبي هذا رأيت للمصنف في شرح إيساغوجي أنه رد الفهم الذي فسرت به الدلالة عند المتقدمين إلى الحيثية تبعاً لسعد الدين [2] ونصه بعد أن ذكر الاعتراض قال: وجواب الاعتراض أن الفهم الذي فسرت به دلالة اللفظ فهم مخصوص وهو فهم السامع من ذلك اللفظ لا مطلق فهم السامع.

ولا شك أن الفهم من اللفظ يصح وصف اللفظ به كالدلالة، ولهذا يقال هذا اللفظ مفهوم منه المعنى ومنفهم منه. وهذا بعينه هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في الباب أن الدلالة معنى مفرد يصح اشتقاق

---

(1) انظر الشيخ زكريا، شرح إيساغوجي ص 7 وما بعدها.

(2) انظر السعد التفتازاني، شرح المقاصد ج 1/196 وما بعدها.

لفظ (منه يوصف به اللفظ بغير روابط الفهم من كذا معنى مركب لا بد في وصف اللفظ) [1]بمعناه من روابط ، ذكر معناه التفتازاني في المطول ثم قال :

لا يقال : ليس بمعنى الحيثية لأن الحيثية يتصف معها اللفظ بالدلالة قبل الفهم بخلاف تفسير الدلالة .

لأنا نقول : المصدر ينحل إلى أن والفعل فمعنى فهم أن يفهم وهو معنى الحيثية والله أعلم ، فتأمله . (انتهى) .

**قلت** : ونحو هذا الكلام بعينه ما في المطول كما ذكر المصنف ، وهذا الذي ذكراه من رجوع الفهم إلى الحيثية إن كانا يريدان أنه هو مقصود الأقدمين وأنه لا خلاف فغير مسلم لشهرة النزاع وإلا لم ترد الاعتراضات ولم تحتج إلى الأجوبة ولذلك بنى الشيخ ابن عرفة الخلاف في دلالة الالتزام على القولين كما سيأتي .

كيف وقد سلم المصنف ذلك البناء واستحسنه ، وقد ذكر الآن أن اللفظ لا يوصف بالدلالة قبل الفهم عند المفسرين به إلا مجازا ، فآخر كلامه يعارض أوله إن أراد الحيثية أولا كما ذكرنا وإن كانا يتمذهبان بأن الدلالة هي الحيثية فيكفيهما أن يعبرا بها كسائر المتأخرين والله تعالى أعلم .

**قوله** : إنما هو بطريق المجاز الخ ... في الجواب نظرا لأن المعترضين الظاهر منهم يجعلون اللفظ دالا قبل الفهم وبعده حقيقة بدليل قولهم سواء فهم أو لم يفهم وإلا بطلت المساواة فحينئذ إما أن يسلم الأولون الدلالة حقيقة قبل الفهم فيبطل الجواب أو يسلم الآخرون بعدمها فيبطل الاعتراض ، والتعريف بالحيثية يختلفان فيهما فلا اعتراض ولا جواب فتأمله .

**قوله** : تعيين أمر الخ ... أي وضعه كالرجل الموضوع للذكر البالغ الآدمي مثلا . ومعنى كونها اختيارية إن للواضع أن يضع اللفظ مثلا لهذا المعنى أو غيره .

---

(1) ما بين القوسين زيادة من (خ ع ر د 2143) .

**إن قلت** : هذا ظاهر . إذا قلنا : إن الأوضاع توقيفية أو اصطلاحية ولم تشترط المناسبة بين اللفظ والمعنى كما هو المشهور ، وأما إن قلنا أنها اصطلاحية واشترطت المناسبة فيها كما رأى عباد الصيمري [1] فيمكن أن يقال : إنها ليست باختيارية لأن الواضع حينئذ إذا وجد المناسبة وضع وإلا لم يكن له أن يضع .

**قلنا** : يصح أن يوجد لفظ يناسبه معنيان فأكثر انحصار الألفاظ بدون المعاني على ما يزعم الإمام وحينئذ له أن يضع لكل من المعنيين أو المعاني فهو مختار في الجملة ، أو تقول معنى الاختيار فيه أن له أن يضع في الجملة ، وله أن لا يضع شيئا أصلا .

**قوله** : بنفسه أي من غير قرينة عبر بهذا ليدخل المشترك في الوضع الأول ، وإن كان يحتاج إلى قرينة لأن القرينة فيه لتعيين الدلالة الحقيقية لانبهامها حيث تزاحَمت الأوضاع عليها لا لتحصيلها بعد أن لم تكن كما هو شأن المجاز .

**قوله** : لأن اللفظ عرض الخ ... إنما كان عرضا لأنهم يقولون إن الألفاظ حاصلة عن تقطع الأصوات التي هي الحروف والأصوات أعراض وتقطعاتها [2] أعراض أخر .

فاللفظ إذا عرض لأنه عبارة عن تقطعات كل منها عرض . فالألفاظ كيفيات تعرض للنفس وهي داخلة في الكيفية المحسوسة وهي من مقولة الكيف التي هي أحد أجناس الأعراض على ما تقرر في محله وإنما لم يقبل اللفظ أعراض لأنه راعى الجنس .

---

(1) أبو العنبس الصيمري . نديم المتوكل والمعتمد العباسيين . كان أديباً ظريفاً ، عارفاً بالنجوم ، شاعراً هجاءً . من أهل الكوفة وقبره فيها . له مناظرة مع البحتري . من كتبه : أحكام النجوم ، أصل الأصول في خواص النجوم ، هندسة العقل . انظر ترجمته في : إرشاد الأريب 6 : 401 - 406 ، تاريخ بغداد 1 : 238 ...

(2) في (خ ع ر د 2143) : وانقطاعها .

لا يقال : هذا يستلزم التركيب في الأعراض ضرورة تضمن اللفظ الواحد إياها .

لأنا نقول : هو يتضمنها على سبيل التتابع في الوجود بحيث لا يأتي واحد حتى يذهب الذي قبله لا على الاجتماع وهو ظاهر .

**قوله** : جميع الألفاظ الخ ... أي مستعملها ومهملها فتخرج الوضعية وعلى العموم في القسمين أيضا فتخرج الطبيعية [1] لأن الوضعية مختصة بالمستعمل ولأن الطبيعية لا تعم الألفاظ بالمشاهدة .

**قوله** : فهذه ستة الخ ... إنما أتى بالفذلكة مع علمها بأن المعتبر هي اللفظية الوضعية ، وإنما اعتبرت هي فقط لانضباطها أي [2] بخلاف العقلية لتفاوت العقول في الذكاء والبلادة واختلاف مداركها في أفكارها ولذا يناقض العقلاء بعضا في مقتضى أفكارهم بخلاف الطبيعية لاختلاف الطبائع ضرورة ولعموم فائدتها أي الوضعية في العقليات لدلالتها على الموجود والمعدوم بخلاف الإشارات ونحوها وفي التعلم والتعليم أيضا لكونها أفيد كما تقدم وأسهل لموافقتها للأمر الطبيعي إذ هي كيفيات تعرض للنفس الضروري .

وهذا شرح كلام المصنف قال السعد [3]: لما احتاجوا في إفادة المعاني إلى علامة تفي بالمعدومات والمعقولات ، وتخف مؤنتها ، وضعوا الألفاظ الحاصلة عن تقطع الأصوات وللقصد إلى إبقائها وإعلام الغائبين بها لتعم الفائدة وتتم العائدة وضعوا أشكال الكتابة دالة على الألفاظ فصار للشيء في الأعيان وجود في الأذهان ووجود في العبارة ووجود في الكتابة والأولان حقيقيان والأخيران مجازيان .

وللكتابة دلالة وضعية على العبارة يختلف فيها الدال والمدلول بحسب

---

(1) في (خ م 1) الوضعية .

(2) (أي) : سقطت من (خ ع ر د 2143) .

(3) انظر السعد التفتازاني ، شرح المقاصد ج 1/ 199 .

الأوضاع والاصطلاحات . وللعبارة دلالة وضعية على الصور الذهنية يختلف فيها الدال دون المدلول . وللصور الذهنية دلالة ذاتية على ما في الأعيان ولا يختلف فيها الأعيان لا يختلف فيها الدال ولا المدلول .

ولما كثر الاحتياج إلى التفهيم بالعبارة واستمر ذلك حتى كان المتفكر يناجي نفسه بألفاظ متخيلة جعلوا بحث الألفاظ من حيث أنها جواهر أو أعراض موجودة أو معدومة إلى غير ذلك من المعاني بابا من المنطق ولذا قدمه على أبواب المعاني . (ا . هـ) .

**قلت** : ولهذا قدمه المصنف أيضا وقدم الدلالة عليه لأنها أصل له من حيث إنه دال إذ هو مشتق منها وهو ظاهر .

## تنبيهات

**الأول** : اعلم أن اللفظ هو آلة لإحضار المعنى في ذهن السامع ، فإذا تكلم باللفظ متكلم يريد إفهام معناه فقد دل المتكلم بذلك اللفظ لأنه هو دال حقيقة ، واللفظ إنما هو آلة وواسطة كما أن الضارب بالسيف هو الضارب ، والسيف واسطة ، وإذا سمع لفظ وفهم معناه ونظرنا إلى اللفظ من حيث هو دال سواء قصد المتكلم به أن يدل أم لا ؟ .

**فإنا نقول** : قد دل اللفظ على هذا المعنى كما نقول : إن السيف قد قطع هذا الجرم فالقسم الأول هو الدلالة باللفظ ، والقسم الثاني هو دلالة اللفظ .

وقد اتضح الفرق بينهما من ثلاثة أوجه :

**الأول** : أن الأولى يشترط فيها القصد والثانية لا .

**الثاني** : إن اللفظ لا يوصف بالدلالة في القسم الأول إلا مجازا لأن الدال في الحقيقة هو المتكلم ، وفي الثاني يوصف بها حقيقة .

**الثالث** : إن المتكلم في القسم الأول يوصف بالدلالة حقيقة كما مر وفي الثاني لا يوصف بها لعدم الالتفات إليه أصلا .

**الثاني** : اعترض أيضاً على تعريف المتقدمين للدلالة بالفهم بأن الدلالة علة في الفهم ، والعلة خلاف المعلول فلا يفسر أحدهما بالآخر .

وأجيب بجوابين :

**أحدهما** : أن العلة في الفهم هو الوضع لا الدلالة . ورد بأن الوضع علة في الدلالة والدلالة في الفهم لأنك تقول دل على كذا لكونه موضوعا له وفهمت منه كذا لكونه دالا عليه والوضع حينئذ علة العلة فعاد السؤال .

**الثاني** : سلمنا أنه علة فيه ولا نسلم امتناع التعريف لصحة أن تقول هذا إنسان لأنه حيوان ناطق .

**قلت** : وفيه نظر إذ هذه العبارة لا تدل على أن العلة والمعلول يكونان

شيئا واحدا حتى يصح تعريف أحدهما بالآخر إذ الظاهر من معنى العبارة أن هذا يصدق عليه الإنسان لأنه حيوان ناطق وهو صحيح من حيث أن أجزاء الماهية من حيث هي أجزاء تخالف المجموع المركب منها من حيث أنه مجموع كما تقرر في التعريف ويكتفى في التعليل بأدنى مخالفة ولو قصد بالإنسان المذكور من حيث تفصيلها لكان بمنزلة قولك هذا حيوان ناطق ولا خفاء في بطلانه ، فحينئذ تعليل الدلالة بالفهم ينافي أن تكون عينه فلا تعرف به .

**وجوابه** : أن المجيب لم يدع أن العلة والمعلول شيء واحد حتى يعرف أحدهما بالآخر بل يدعي أنه لا يلزم من تعريف شيء بشيء امتناع تعليله به لما تقرر من أن العرف والمعرف غيران . وإذا كان لا يلزم من التعريف امتناع التعليل فلا يلزم أيضا من التعليل امتناع التعريف بتلك الحجة عينها وهذا هو المدعي .

وقال الشيخ ابن عرفة [1] : الحق أن الحيثية كالمادية والفهم كالغاية .

**قلت** : وكأنه يحوم بهذا الكلام على أن يجعل هنا مقصدا ووسيلة حتى يجعل الخلاف المتقدم لفظيا ، ويقول لا شك أن من اعتبرها من حيث المقاصد يقول هي الفهم . ومن اعتبرها من حيث الوسائل يقول : هي الحيثية وهي من دقائق فهمه رحمه الله تعالى .

**الثالث** : قد علمت مما مر أن الدلالة إما وضعية وإما عقلية وإما طبيعية .

ووجه انحصارها في الأقسام الثلاثة أن الدلالة إما أن تكون اختيارية أم لا ؟ فإن كانت اختيارية فهي الوضعية وإلا فإما أن يمكن تغيرها أم لا ؟ .

فإن أمكن تغيرها فهي الطبيعية وإلا فهي العقلية وإلى هذا الحصر أشار المصنف بقوله فالدلالة فيها اختيارية تتغير بتغير إلى آخر كلامه .

---

(1) انظر ابن عرفة ، الشامل ج 1/ 132 .

وإن شئت قلت : إن الدلالة إما أن تتوقف على وضع واضع أم لا ؟ والثانية إما أن تتحمل النقيض أم لا ؟ .

فالأولى وضعية وهي التي يتوقف الفهم فيها على وضع واضع ، والثانية طبيعية وهي التي لا يتوقف الفهم فيها على وضع واضع (والثالثة عقلية وهي التي لا يتوقف الفهم فيها على وضع واضع ولا تحتمل النقيض) [1] .

وقد علمت أن المعتبر هي الوضعية اللفظية وإنما ذكر غيرها ليستوفي الأقسام وليميز المقصود من غيره .

**الرابع** : اعلم أن غرض المنطقي إنما هو في المعاني لا الألفاظ من حيث هي لأن موضوع الفن المعلومات من جيث تؤدي إلى المطلوب منها كما مر .

ولا شك أن المؤدي هو المعنى كما أن المطلوب هو المعنى وإنما تذكر الألفاظ لاضطراره إليها من حيث كونها آلات لاستعمال المعاني .

ولما كان غرضه المعاني كما ذكرنا لم يختص نظره بلغة دون أخرى بل يتبع المعاني بأي عبارة عبر عنها .

---

(1) ما بين القوسين زيادة من (خ ع ر د 2143) ولا بد منه .

## مبحث في

## أقسام دلالة اللفظ

قوله : الحقيقي أو المجازي الخ ... أشار به إلى ما نقله السعد [1] في شرح التلخيص عن كثير من المحققين من أن الدلالات الثلاث لا تختص بما وضع له اللفظ وضعا حقيقيا بل تكون في غيره من المجازات . فإذا استعمل المتكلم اللفظ على طريق المجاز في جزء المسمى أو لازمه كانت دلالة اللفظ عليه مطابقة ، وعلى جزئه تضمنا ، وعلى لازمه التزاما . فالمطابقة عندهم فهم السامع ما أطلق عليه اللفظ حقيقة أو لا ؟ والتضمن فهم في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم .

قال المصنف في شرح إيساغوجي : وهذا هو الصواب .

**قوله** : سببا تاما لهما الخ ... يعني أن التضمن والالتزام لا يستقل الوضع سببا فيهما لاحتياجه إلى فهم المعنى المطابق كما سيقرره . فالسبب التام إذاً فيهما هو الوضع وفهم المعنى المطابقي فيلزم أن يكون الوضع جزء السبب كما قال .

وها هنا بحث وهو أن المطابقة أيضا لا يكفي الوضع فيها لاحتياجها إلى حضور اللفظ بالبال وإلى معرفة . فها هنا ثلاثة أشياء هي : السبب التام والوضع أحدها فيكون جزء سبب أيضا . ولك أن تجيب بأن هذين أي الحضور والمعرفة لما اشتركت الدلالات الثلاث في الاحتياج إليها أخرجا عن الاعتبار فصار التفصيل الذي ذكر بعد حضور اللفظ بالبال ومعرفة وضعه أو بأن يجعلا شرطين لا سببين فيكون الوضع سببا تاما لاستقلاله ، وإن توقفت الدلالة على شرط ، غير أن المصنف جعل الحضور في آخر كلامه سببا .

**قوله** : الظاهر أن معنى التوقف هنا أن المركب لا يفهم أي يعلم أنه مركب حتى يفهم له جزء ويثبت أنه جزء منه ضرورة أن المعنى إذا لم تجد له جزءا لا تحكم عليه بالتركيب كما أنه إذا لم يكن له جزء في نفس الأمر أيضا فليس بمركب . وليس المراد أن المركب من حيث ذاته موقوف في فهمه من اللفظ على فهم الجزء وإلا لتناقض مع ما بعده ودار ، فتأمله .

**قوله** : وإذا نظرت بالحقيقة وجدت السبب التام الخ ... حاصله أنه لما علم بالعقل من أنه يلزم من وجود الكل وجود الجزء ، ومن وجود الملزوم وجود اللازم لأن الأول من كل منهما أخص من ثانيه وكلما وجد الأخص وجد الأعم ضرورة . أن الأخص إنما يتقدم بالأعم علم أنه كلما أحضر المعنى بالبال حضر جزؤه ، وكلما حضر المعنى فيه حضر لازمه لما ذكرنا فيكون إذا فهم الكل سببا تاما في فهم جزئه ولازمه سواء وضع للكل لفظ أو لم يوضع وسواء ذكر اللفظ أم لا ؟ لفهم ذلك بالفعل كما قررنا غير أنه إذا وضع للمعنى لفظ توقف جزؤه ولازمه على ذلك اللفظ أيضا ضرورة توقف أصل المعنى لكونه أي اللفظ دالا عليه ويستحيل عند انتفاء الدال العلم بالمدلول من حيث أنه مدوله فيكون اللفظ دالا على الجزء واللازم لأنه كلما وجد اللفظ وجد مدلوله فكلما وجد اللفظ وجد الجزء واللازم لكن لا يسمى باعتبار الجزء واللازم دالا حقيقة إذ لا يلزم من وجوده وجودهما ضرورة احتياجهما إلى تلك الواسطة والدال هو الذي يلزم من وجوده وجود المدلول فلا يكون اللفظ سببا تاما في فهم الجزء واللازم والبتة .

وأما المعنى المدلول عليه فقد علمت مما تقدم أنه سبب تام في فهم جزئه ولازمه غير أنه إذا وضع له اللفظ تتوقف عليه ، وإذا توقف عليه توقف عليه جزؤه ولازمه ضرورة إن المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء ولا يخل هذا بكون المعنى سببا تاما في فهم جزئه ولازمه لأن نقصانه إضافي أي بالنظر إلى اللفظ . فإذا قطعنا النظر عنه أو لم يوجد بالكلية وجدنا المعنى تام الدلالة على الجزء واللازم عقلا كما قدمنا وهذا الخلاف في أن التضمن والالتزام وضعيتان نظراً لأن اللفظ له تأثير فيها مع تلك الواسطة .

قال الشيخ زكريا [1] : وعليه أكثر المناطقة أو عقليتان نظرا إلى أن توقفهما على انتقال الذهن من المعنى إلى جزئه أو لازمه وبالتفصيل وهو ظاهر من كلام المصنف وإنما أتى بهذا الكلام ليبين أن المعنى له الدلالة وإن لم يكن الوضع مخافة أن يفهم أنه لما جعله مع الوضع جزء سبب تام تبطل دلالته عند انتفاء الوضع كما تبطل العلة المركبة بعدم جزء منها والله أعلم .

وإنما قال سواء وضع للكل لفظ أو لم يوضع إشارة إلى أنه لا يجب أن تكون لكل معنى لفظ ، وإنما توضع الألفاظ حتما للمعاني المحتاجات إليه ضرورة بقاء كثير من المعاني الروائح والطعوم والإلمام لا ألفاظ لها كما تقرر في الأصول .

**قوله** : السبب التام وهو فهم الكل الخ ... لا يريد به قصر إلا أن ما ذكره من الوضع والمعنى المطابقي معا سبب تام أيضا وليس القصر في تعريف الجزءين كليا بل أكثرياً كما علم في محله فهو على حد قول الخنساء [2]:

إذا قبح البكاء على قتيل رأيت البكاء الحسن الجميلا

ويحتمل أن يكون قصر قلب لمن يتوهم أن المعنى لا يكون سببا تاما أو يريد أن اجتماع الوضع والمعنى وإن كان سببا تاما بالحقيقة إلى المعنى ؟ لكونه هو المباشر المنضبط وهو ظاهر .

**قوله** : لتعليق الدلالة فيها الخ ... أي في دلالة المطابقة على هذا الوصف

---

(1) انظر الشيخ زكريا ، شرح ايساغوجي ص 8-9 .

(2) الخنساء تماضر بنت عمرو بن الحارث (ت 24هـ = 645م) . أشهر شواعر العرب ، وأشعرهن على الإطلاق . من أهل نجد. عاشت أكثر عمرها في العهد الجاهلي ، وأدركت الإسلام فأسلمت . ووفدت مع قومها بني سليم على رسول الله ﷺ . لها ديوان شعر - ط - فيه ما بقي محفوظاً من شعرها . انظر ترجمتها في : شرح الشواهد : 89 ، معاهد 1 : 348 ، الشعر والشعراء : 123 ، الدر المنثور : 109 . الشرشي 2 : 233 ، أعلام النساء 1 : 305 ، حسنى الصحابة : 94 ، خزانة البغدادي 1 : 208 ، جمهرة الأنساب : 249 . وانظر أيضاً الديوان ص 15 .

أي الذي هو الوضع المناسب لأن يكون علة في الفهم ، وذلك التعليق يشعر بعلته أي الوصف وهذا كما تقول : أكرم زيد العالم ، فتعليق الإكرام على هذا الوصف الذي هو العلم المناسب لأن يكون علة فيه مشعر بعلته أي كون العلم علة وسببا في الإكرام بخلاف ما إذا قلنا : أكرم زيد الجاهل ، فالجهل لا يناسب أن يكون علة ، فتعليق الإكرام عليه لا يشعر بعلته فيه وهو ظاهر .

**قوله** : في حجرتها أي بيتها قبل أن تظهر أي ترتفع .

## تنبيهات

**الأول** : دلالة اللفظ منحصرة في الأقسام الثلاثة المذكورات .

ودليل الحصر أن اللفظ الدال على معنى إن كان لوضعه له فهو المطابقة وإن لم يكن لوضعه ، فلا بد من علاقة بين المعنى الذي دل عليه من غير وضع وبين ما وضع له إذ لولا هي لما اختص بالدلالة عليه دون سائر المعاني لاستواء الجميع بالنسبة إلى ما وضع له هذا اللفظ ، ثم تلك العلاقة لا تكون عقلية لأن الكلام في الدلالة التي هي لأجل الوضع فتعين أن تكون وضعية بمعنى أنه وضع اللفظ لمعنى يلزمه هذا المعنى الآخر . فإن كان هذا الآخر داخلا فيما وضع له اللفظ فالدلالة تضمينية ، وإن كان خارجا عنه فالتزامية .

وأورد القرافي [1] بحثه المشهور في العام وهو أنه لا يدل بشيء من هذه الطرق الثلاث على فرد من أفراده ، إما أنه لا يدل مطابقة على فرد من أفراده فإنه لم يوضع له ، وإما أنه لا يدل تضمنا عليه فلأن التضمن هو فهم الجزء في ضمن الكل والعلم ليس بكل بل كلية إذ لما كان كلاهما استدل به على كل فرد من أفراده ، والثاني باطل أنه لا يدل التزاما فالالتزام هو الدلالة على خارج عن المعنى وشيء من أفراده ليس بخارج إذ لو خرج بعضها لخرج سائرها للمساواة فلا يبقى للعام مدلول وهو باطل ، فإذا لم يدل مطابقة

---

(1) القرافي أحمد بن إدريس (ت 684هـ = 1285م) . من علماء المالكية . وهو مصري المولد والمنشأ والوفاة . أصله من المغرب (صنهاجة) له مصنفات جليلة في الفقه والأصول منها : (أنوار البروق في أنواء الفروق) - ط - فقه ، (شرح تنقيح الفصول -ط) في الأصول ، الخصائص في قواعد العربية . انظر ترجمته عند : ابن فرحون ، الديباج المذهب : 62-67 ، الشيخ مخلوف ، شجرة النور الزكية : 188 ، سركيس معجم المطبوعات : 1501 ، الخزانة التيمورية 3 : 239 ، الفهرس التمهيدي : 226 . وانظر كتابه أنوار البروق في أنواء الفروق ج1/ 188 .

ولا تضمنا ولا التزاما لم تكن له دلالة انحصار الدلالة في الثالث ، ولا يريد بهذا البحث أن يزيد قسما رابعا في الدلالة وإنما يستشكل دلالة العام .

وأجاب الشيخ زكريا [1] في شرح إيساغوجي أنه دال بالمطابقة ، فإذا قلت : جاء عبيدي فهو في قوة قضايا بعدد أفرادهم أي جاء فلان وجاء فلان ، وهكذا وبمثله أجاب الأصبهاني [2] شارح المحصول .

**قلت** : وفيه نظر لأن قولهم يقتضي هو في قوة قضايا يقتضي أن تلك القضايا هي الدالة . وحينئذ إما أن يقولوا معنى كونه في قوتها أنه يدل عليها مطابقة وأنها مفهومة منه ، وإما أن يقولوا أنها مساوية له في الصدق ، وإما أن يقولوا يستلزمها ، فإن قالوا يدل عليها مطابقة فعلية ثلاثة أسئلة :

**أحدها** : أنه لم يوضع لذلك فلا يدل عليها مطابقة لأنك إذا قلت الرجال فمعناه الذكور البالغون من بني آدم ولم يوضع لأزيد من هذا حتى يدل عليه .

**ثانيها** : أنا إذا اعتبرنا القضايا خرجت عن دلالة اللفظ المفرد إلى المركب والصحيح أن دلالة المركب عقلية كما سيرد عليك الآن إن شاء الله .

**ثالثها** : أنا إذا سلمنا أنه يدل على قضايا يلزم أن تكون القضايا له جزاء لا جزئيات إذ لا يصدق بواحدة منها من حيث أنه عام ضرورة أن كل فرد ليس بعام وحينئذ هو يتضمن كل واحدة فيدل على كل فرد بالتضمن بالمطابقة .

وإن قالوا أنه يساويها فلا دلالة عليها إذ لا يدل أحد المتساوين على

---

(1) انظر الشيخ زكريا ، شرح إيساغوجي ص 18 .

(2) الأصبهاني أو الأصفهاني محمد بن محمود (616-688هـ = 1219-1289م) : قاض ، من فقهاء الشافعية بأصبهان . له كتب منها : « **شرح المحصول** » في أصول الفقه ، « **القواعد** » في أصول الدين والمنطق والجدل . انظر : تاج الدين السبكي ، طبقات الشافعية الكبرى ، ج 5: 41 ، ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج 12 : 315 ... وانظر أيضاً شرح المحصول ص 134 .

الآخر البتة ، وإذا لم يدل عليها فلا يدل على تلك الأفراد بواسطة أنه بمعناها بل ننظر في لفظه من حيث هو ويعود السؤال .

وإن قالوا أنه يستلزمها فهو يستلزم الأفراد الدالة عليها تلك القضايا لأن مستلزم الشيء مستلزم لذلك الشيء فأين المطابقة ؟ وإنما أشكل جواب هذا السؤال من حيث إنا نريد أن نجعل العام من حيث هو عام كلية يستدل به على كل فرد إذ ذلك عمل الأئمة قديما وحديثا من غير نكير ولولا ذلك أجبنا بأنه دال التضمن على كل فرد .

**قوله** : ليست أجزاء له إذ ليس بكل .

**قلنا** : مغالطة إذ الذي ليس بكل هو اللفظ من حيث أنه اسم جنس غير معتبر فيه العموم لصدقه حينئذ على كل فرد إما من حيث اعتبر عاما فقد صار مطلقا على تلك الأفراد كلها عند اجتماعها فتكون أجزاء له إذ لا يصدق على واحد بخصوصه وعلى تلك الحيثية فالإنسان مثلا إن اعتبر فيه مطلق المعنى فهو صادق على زيد بخصوصه لأنه حيوان ناطق ، وإن اعتبر فيه جميع الأفراد فلا يصدق عليه بخصوصه إذ ليس جميعها بل بعضها ، وهذا الاعتبار في نحو الرجال والمشركين أحرى. فتأمله ، وفي الكلام مزيد بحث تركته خشية السآمة .

**الثاني** : ما تقدم من الدلالات بالنسبة إلى المفرد واضح وأما المركب فاختلف الناس فيه أهو موضوع فيعتبر فيه ما تقدم ، وقائل هذا يرى أن الوضع هو جعل اللفظ بعينه دليلا على المعنى أو جعل كل جزء أجزائه دليلا على ما يقابله من أجزاء المعنى فإذا قلنا مثلا "زيد" كاتب فزيد دل على الذات وكاتب دل على الصفة والرابطة دلت على نسبة إحداهما إلى الأخرى أما عقلي بمعنى أن الوضع إنما وضع المفردات وأما التركيب فهو تصرف عقلي بمعنى إذا قلنا زيد كاتب فمن سمعه عارفا بمفرداته وبإعرابه المخصوص يفهم منه عقلا نسبة الكتابة إلى زيد .

قال العلامة ابن مرزوق [1] في نهاية الأمل : هو التحقيق عند بعضهم .

**قلت** : وكذلك نسبه ابن مالك [2] في صدر شرح التسهيل إلى المحققين حد الكلمة بدخول الكلام فيه .

**الثالث** : إنما جعل المصنف الجميع وضعية لأن الوضع فيها مدخلا كما قال .

قال الزركشي [3] أنه لا خلاف أن الجميع يسمى لفظيا بمعنى أن للفظ مدخلا فيه وأنه منشأ له الخلاف .

ونقل عن بعضهم أنه لا محل لهذا يعني الخلاف في أنهما لفظيتان أو عقليتان أو بالتفصيل على ما مر .

---

(1) ابن مرزوق الحفيد أحمد بن محمد (766-842هـ = 1364-1439م) . عالم بالفقه والأصول والحديث والأدب . ولد ومات في تلمسان . له كتب وشروح كثيرة منها : (المفاتيح المرزوقية لحقل) ، تفسير سورة الإخلاص على طريقة الحكماء ، شرح جمل الخونجي المسمى نهاية الأمل في شرح الجمل ... انظر ترجمته عند : كحالة معجم المؤلفين 8 : 317، الضوء اللامع 7 : 50 ، عادل نويهض أعلام الجزائر : 290 ، فهرس ابن غازي : 111 ، 170 ، رحلة القلصادي : 96 ، الشيخ مخلوف شجرة النور الزكية : 252-253 ، البستان : 201-214 ، أحمد بابا التنبكتي ، نيل الابتهاج : 499-510 . وانظر نهاية الأمل ص 88 .

(2) ابن مالك محمد بن عبد الله (600-672هـ = 1203-1274م) . أحد الأئمة في علوم العربية . ولد في جيان (في الأندلس) وانتقل إلى دمشق وتوفي بها . من كتبه : الألفية - ط - في النحو ، تسهيل الفوائد -ط - ، سبك المنظوم وفك المختوم (خ) ، لامية الأفعال - ط- ... انظر ترجمته في : بغية الوعاة : 53 ، نفح الطيب 1 : 434-440 ، غاية النهاية 2 : 180 ، آداب اللغة 3 : 140 ، طبقات السبكي 5 : 28 ، Brock . 1: 521 . S :1 . 359 (297), . وانظر شرح التسهيل ج 1/ 13 .

(3) الزركشي محمد بن بهادر (745-794هـ = 1344-1392م) . عالم بفقه الشافعية . تركي الأصل ، مصري المولد والوفاة . من كتبه : (لقطة العجلان - ط -) في أصول الفقه ، (المنثور - خ - يعرف بقواعد الزركشي في أصول الفقه ، البحر المحيط - خ - ثلاث مجلدات في أصول الفقه ... انظر ترجمته في : الدرر الكامنة 3 : 397 ، شذرات الذهب 6 : 335 ، ابن الفرات 9: 326 ، المستظرف : 142 ، المكتبة الأزهرية 2 : 8 ، B rock. S, 2: 108 .

قال : لأنه إن أريد أن اللفظ يفيد مع الاختصار فلا خلاف أنه ليس كذلك ، وإن أريد أنه يفيد مع الانضمام فلا خلاف أنه كذلك فلا يبقى إلا أن يقال هل هو موضوع للمعنى الاجتماعي أم لا ؟ فعلى الأول يكون الجزء شرطا في المعنى لا يلاقيه الوضع ، وعلى الثاني بخلافه . (انتهى) .

وكذلك صرح ابن مرزوق بأن الخلاف لفظي .

وقسم ابن الحاجب [1] الدلالة إلى اللفظية وغير اللفظية ، وعني باللفظية المطابقة والتضمينية ، وعني بغيرها الالتزامية .

ووجه جعل التضمينية لفظية دون الالتزامية أن التضمن هو فهم الجزء في ضمن الكل . ولا شك أنه إذا فهم المعنى فهمت أجزاؤه معه ، فليس فيها انتقال من اللفظ إلى المعنى إلى الجزء بل هو فهم واحد يسمى بالقياس إلى تمام المعنى مطابقة وبالقياس إلى جزئه تضمنا بخلاف الالتزام فإنه لا بد فيها من الانتقال من اللفظ إلى المعنى ومن المعنى إلى اللازم ضرورة وان اللازم لا دخل له في الوضع أصلا . وهذا التقسيم يعكر على نقل الاجتماع على أن الجميع يسمى لفظيا .

**الرابع** : لم يقيد المصنف المطابقة بكمال المعنى أو تمامه كما قيده غيره بذلك إذ لا حاجة إليه لأنه جزء المعنى .

لا يقال : إنه هو المعنى لا سيما قول المصنف المعنى الذي وضع له فإنه لا يحتاج إلى شيء أصلا إذ الجزء ليس هو الذي وضع له .

وقد قيد ابن الحاجب في مختصره بالكمال فاعترض عليه بأن اللفظ

---

(1) ابن الحاجب عثمان بن عمر (570-646هـ = 1174-1249م) . فقيه مالكي ، من كبار العلماء بالعربية . ولد في أسنا (من صعيد مصر) ، مات بالإسكندرية . من تصانيفه : الكافية - ط - في النحو ، الشافعية - ط - في الصرف ، منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل - ط - في أصول الفقه . انظر ترجمته في : ابن خلكان ، وفيات الأعيان 1 : 314 ، غاية النهاية 1 : 508 ، مفتاح السعادة 1 : 117 ، آداب اللغة 3 : 53 ، الزيتونة : 368 ... وانظر منتهى السول ج 1/ 188 .

الموضوع لمعنى بسيط يدل عليه مطابقة ولا ينبغي أن يوصف بالكمال إذ هو شيء واحد .

وقال العضد [1] في شرح المختصر : لا يبعد أن يحترز بقوله كمال معناه عن اللفظ إذا أريد لفظه لا معناه نحو زيد مبتدأ زيد [2] .

**قلت** : ونقله الزركشي عنه أيضا أن ذلك مقصوده وهو ضعيف لأنه إن أريد لفظه فقد خرج بقيد المعنى ولا حاجة إلى قيد الكمال ثم إذا أخرجه من دلالة أي المطابقة فأين يدرجه فيكون واردا على الحصر المتقدم والأقرب أن يكون دالا بالمطابقة على ذلك اللفظ المعني به على أن يكون هو معناه .

لا يقال : دلالة المطابقة هي الدلالة على المعنى الموضوع له وزيد مثلا لم يوضع للفظة بل للذات .

لأنا نقول : معنى قولهم دلالة اللفظ على معناه ما عنى به أعم ، وأن يكون وضع له حقيقة أم لا ؟ وقد تقدم نقل التفتازاني إن هذه الدلالات لا تختص بالحقائق بل تجري في المجازات فإنه لا معنى للمطابقة إلا أن يفهم السامع من اللفظ ما قصد به ، وقد حصل ذلك هنا .

وهذا بعد تسليما أن هنا وضعا حقيقيا أو غيره وإلا فمجرد القصد لا يكفي وإلا لزم أن من نطق باح قاصدا بذلك دلالة الناس على وجعه يكون لفظه دالا على الوجع مطابقة .

وبعد كتبي هذا رأيت لبعض المحققين ممن تكلم على كلام العضد السابق بعد أن ذكر أن اللفظ يراد به لفظه . قال : ثم لا خفاء أن هذا ليس

---

(1) عضد الدين الإيجي عبد الرحمن بن أحمد (ت 756هـ = 1355م) . عالم بالأصول والمعاني والعربية . من أهل إيج بفارس مات مسجوناً . من تصانيفه : (المواقف - ط -) في علم الكلام ، (العقائد العضدية - ط -) (جواهر الكلام - خ) ، شرح مختصر ابن الحاجب - ط - في أصول الفقه ... انظر ترجمته في : الدرر الكامنة 2 : 322 ، طبقات السبكي 6 : 108 ، بغية الوعاة : 296 ، مفتاح السعادة 1 : 169 ، معجم المطبوعات : 1331 .

(2) انظر العضد ، شرح المختصر ج 1/ 122 .

بوضع قصدي هل يلزم منه وضع حيث وقع الاتفاق والاصطلاح على أنه يطلق اللفظ ويراد نفسه الظاهر للزوم .

لأنا إذا قلنا : ضرب : فعل ماض ، ومن حرف جر ، فالدال اسم والمدلول فعل ، وحرف دلالته عليه ليست إلا بحسب ذلك الاتفاق والاصطلاح .

قال : وفي كلام الشارح يعني العضد إشارة إلى هذا على ما تبين .

والتحقيق أنه وضع علمي ، لكن مثل هذا الوضع لا يوجب الاشتراك وإلا لكان جميع الألفاظ مشتركة ولا قائل به وكان المعتبر في الاشتراك الوضع قصدا والمدلول يغاير اللفظ .

ثم قال بعده : وفي هذا الكلام يعني كلام العضد إشعار بأن هذه الدلالة وضعية وإلا لم يصح الاحتراز . ووجه الاحتراز أنهم لم يعتدوا بهذا الوضع ، والدلالة لأنها بمنزلة الدلالة العقلية فلم يجعلوها من أقسام الدلالات ، كما لم يجعلوا اللفظ بسبب هذا الوضع مشتركا ، وعلى هذا لا تكون الدلالة الوضعية اللفظية هي الانتقال من اللفظ إلى المعنى وفهمه منه بأنه أعم من ذلك . (انتهى) .

**الخامس** : التضمن والالتزام يستلزمان المطابقة كما قال المصنف .

وبرهانه أن تقول التضمن والالتزام تابعان للمطابقة ، والتابع من حيث هو تابع لا يوجد بدون متبوعه . فالتضمن والالتزام لا يوجدان بدون متبوعهما وهو المطابقة وإنما قيد التابع بالخشية لأن التابع قد يوجد بدون المتبوع لكن لا يكون في تلك الحالة تابعا كالحرارة متبع النار .

وقد توجد بدونها في الشمس لكن لا تكون حينئذ تابعا للنار . واعترض بأن الموضوع في الكبرى إذا قيد بالحيثية لم يتكرر الوسط .

وأجاب سعد الدين [1] بأن القيد هو قيد للمجهول أو جهة للقضية .

(1) انظر السعد التفتازاني ، شرح المقاصد ج 1/ 202 .

واعترض أيضا بأن التبعية في الالتزام ظاهرة لتأخر اللازم عن فهم الملزوم . وأما في دلالة التضمن فممنوع لأن فهم الجزء سابق على فهم الكل فكيف يكون التضمن تابعا للمطابقة .

وأجاب أيضا بوجوه :

**الأول** : أن اللفظ إذا أطلق على الكل يفهم منه الكل من غير ملاحظة للأجزاء على الانفراد وإخطارها بالبال ثم يلتفت الذهن إلى أجزاء مفصلة مميزة وإنما يتحقق التضمن بهذا الالتفات .

**الثاني** : إن التضمن والالتزام عبارة عن فهم الجزء أو اللازم في ضمن الكل أو الملزوم وبتوسطه حتى لو قصد بالمعنى جزؤه فقط أو لازمه كان مطابقة وعلى هذا فالتبعية ظاهرة .

**الثالث** : إن المراد بالتبعية أنها دلالة على الجزء أو اللازم بتوسط الوضع للكل والملزوم المستلزم للمطابقة . ا هـ .

وأما المطابقة فلا تستلزم بجواز أن يكون معنى بسيطا فإذا وضع له لفظ دل عليه مطابقة ولا تضمن وهو ظاهر .

وأما استلزام المطابقة للالتزام فغير متحقق أيضا بجواز أن يكون له من المعاني ما لا لازم له بينا أصلا . فإذا كان له لفظ عليه مطابقة ولا التزام .

وذهب الإمام إلى استلزام المطابقة للالتزام ، قال : لأنه لا تخلو ماهية عن لازم بين وأقله أنها ليست غيرها .

وتعقب بأنا نستحضر كثيرا من الماهيات [1] ونذهل عن غيرها فضلا عن

---

(1) الماهية : ما به الشيء هو هو ، ومن حيث هي هي ، لا موجودة ولا معدومة ، ولا كلي ولا جزئي ، ولا عام ولا خاص . وقيل (هي منسوبة) إلى ما ، والأصل المائية ، قلبت الهمزة هاء لئلا يشتبه بالمصدر المأخوذ من لفظ ما . والأظهر أنها نسبة إلى «ما هو» جعلت الكلمات ككلمة واحدة . وتطلق الماهية غالباً على الأمر المتعقل مثل المتعقل من الإنسان ، وهو الحيوان الناطق ، مع قطع النظر من الوجود الخارجي . والأمر المتعقل من حيث إنه =

أنها ليست غيرها فليس إذاً بلازم بين يلزم من تصورها تصوره وأيضا لو لزم تصوره عند تصورها للزم تصور ما لا نهاية له لأن لذلك اللازم أيضا لازما آخر وهو سلب غيره عنه ، وهكذا فيلزم التسلسل وهو باطل .

**قلت** : اعلم أن الإمام يوافق على أن المعتبر هو اللازم البين بالتفسير الأخص أي ما يلزم من تصور اللازم توجه عليه الاعتراض بما سبق وإلا فلعله يرى أن المعتبر هو الأعم أي ما يلزم مكن تصور الملزوم واللازم الجزم بالربط بينهما ، ولا شك أن الغيرية المذكورة من هذا وحينئذ لا يلزم الاعتراض كأهل البيان والأصول .

قال السعد : لا يقال المطابقة [1] متبوع ، والمتبوع من حيث إنه متبوع لا يوجد بدون التابع لينتج المطابقة لا توجد بدون التضمن والالتزام فتستلزمها .

لأنا نقول : إنما تستلزم أن لو صدق أن المطابقة متبوعة دائما وهو ممنوع . ا هـ .

وأما التضمن [2] والالتزام فالمشهور أن بينهما العموم من وجه

= مقول من جواب ما هو يسمى ماهية ، ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى حقيقة ، ومن حيث امتيازه من الأغيار يسمى هوية ، ومن حيث حل اللوازم له يسمى ذاتاً ، ومن حيث يستنبط من اللفظ مدلولاً ، ومن حيث إنه على الحوادث جوهراً . والماهية النوعية هي التي تكون في أفرادها على السوية فإنها تقتضي في فرد ما تقتضيه في فرد آخر كالإنسان ، فإنه يقتضي في زيد ما يقتضي في عمرو بخلاف الماهية الجنسية . والماهية الجنسية هي التي لا تكون في أفرادها على السوية ، فإن الحيوان يقتضي في الإنسان مقارنة الناطق ولا يقتضيه في غير ذلك . والماهية الاعتبارية هي التي لا وجود لها إلا في عقل المعتبر ما دام معتبراً ، وهو ما به يجاب على السؤال بما هو ، كما أن الكمية ما به يجاب على السؤال بكم . انظر السيد الشريف الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 223-244 . الغزالي ، تهافت الفلاسفة ص 186 . ابن سينا ، النجاة ص 199 .

(1) يقال على فكرة أنها مطابقة عندما تكون معادلة لموضوعها تماماً .

(2) التضمن : علاقة منطقية تبين أن قضية ما تتضمن قضية أخرى . انظر د. مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ص 112 .

لاجتماعهما في المركب ذي اللازم البين وانفراد الالتزام في الماهية البسيطة ذات اللازم البين وانفراد المتضمن في المركبة التي لا لازم لها بينا .

وقد اختلف الناس في انفراد التضمن على الالتزام ، فحكى السعد [1] عن الكاتبي في الجامع أنه منع انفراد التضمن عن الالتزام لأن تصور الماهية المركبة يستلزم أنها مركبة جزما فيتحقق الالتزام بالضرورة .

قال السعد : وهو ممنوع بل تصور الماهية لا يستلزم أنها ماهية فضلا عن البساطة وإلا كانت المطابقة أيضا تستلزم الالتزام . (ا هـ) .

ومثله حكى ابن مرزوق عن شيخه أبي عثمان العقباني [2] وحكى الاعتراض عليه بمثل ما اعترض السعد وصححه وهو ظاهر . وقد جرت بينهما أبحاث كثيرة تركنا جلبها مخافة التطويل مع رجوع الأمر ما ذكرناه .

**السادس** : قوله : في المتن لزوما ذهنيا بينا . الإتيان بالبين بعد الذهني على الاصطلاح المشهور من أن البين أعم حشو إذ لا يخص الشيء بما هو أعم منه وإنما محسن العكس وهو ظاهر ، غير أن كلام المصنف رحمه الله لا يرد عليه لأنه مر على أنهما مترادفان كما ذكر في الشرح فيصح على هذا أن يتبع كل منهما بالآخر .

---

(1) انظر السعد التفتازاني ، شرح المقاصد ج 1/ 208 .

(2) العقباني سعيد بن محمد (720-811هـ = 1320-1408م) . قاض ، فقيه مالكي ، من أهل تلمسان . ولي القضاء فيها وفي بجاية ومراكش وسلا ووهران . له كتب منها : (شرح جمل الخونجي ، العقيدة البرهانية ، شرح الحوفية ... انظر ترجمته في : تعريف الخلف 2 : 153، البستان : 106 ، الديباج المهذب : 124 ،شجرة النور الزكية : 250 ، وفيات الونشريسي : 137 ، نيل الابتهاج : 189 .

## مبحث في
## اللازم

**قوله** : كلزوم البصر للعمى الخ ... قال القطب [1]: إن قلت : البصر جزء مفهوم العمى فلا تكون دلالته عليه بالالتزام بل بالتضمن فتقول العمى عدم البصر لا العدم والبصر ، والعدم المضاف إلى البصر يكون البصر خارجا عنه . (انتهى) .

## مطلب في ترجمة الشيخ العقباني

**قوله** : مثل بعض المشايخ الخ ... هذا البعض هو الشيخ أبو عثمان العقباني [2] في شرح جمل الخونجي كما نقل عنه تلميذه ابن مرزوق رحمهما الله تعالى وأبو عثمان هو سعيد بن محمد العقباني التلمساني : إمام عالم فاضل ، فقيه في مذهب مالك متفنن في فنون شتى .

قال في اختصار المذهب : تولى قضاء الجماعة ببجاية عند أبي عنان [3] ، ثم ولي قضاء تلمسان . وله في القضاء ما يزيد على أربعين ، وله تآليف مفيدة

---

(1) انظر القطب الشيرازي ، شرح جمل الخونجي ص 28 .

(2) انظر العقباني ، شرح جمل الخونجي ص 33 .

(3) أبو عنان المريني فارس بن علي (729-759هـ) . من ملوك الدولة المرينية بالمغرب ، ولد بفاس الجديدة . كان فاضلاً وعالماً . بويع سنة 749هـ . ذكره السلاوي في الاستقصاء ، وقال فيه كان جهوري الصوت ، في كلامه عجلة ، عظيم اللحية تملأ صدره ، فارساً شجاعاً ، فقيهاً يناظر العلماء الخ . ا هـ . انظر ترجمته في : جذوة الاقتباس : 314-316 ، الاستقصاء 2 : 79-102 ، الحلل الموشية : 134 .

منها شرح الحوفي [1] لم يؤلف عليه مثله ، وشرح جمل الخونجي ، وشرح تلخيص ابن البناء [2] وغير ذلك . (ا هـ) .

**قوله** : وأما في فن الأصول وفن البيان الخ ... أما أهل البيان فكما قال : وأما أهل الأصول فجمهورهم كذلك وبعضهم ينازع في عدم الاشتراط ويريد أن يجعل الأصوليين موافقين في اللزوم الذهني للمنطقيين ومقتفين آثارهم فلا يخالف على هذا إلا أهل البيان . ومرجع الخلاف إلى تفسير الدلالة فمن فسرها : بفهم المعنى من اللفظ متى أطلق اشترط اللزوم الذهني إذ لا يأتي الفهم دائماً إلا به . ومن فسرها : بفهم المعنى من اللفظ إذا أطلق لم يشترط ذلك إذ يكفي الفهم في الجملة لا دائما . وهذا مراد الأصوليين والبيانيين .

**قوله** : وفي كون اللزوم الذهني الخ ... هي عبارة ابن عرفة بلفظه إلا أنه قال للأكثر : وشيخي ابن الحباب [3] الخ . فأفتى به المصنف رحمه الله بلفظه ولم يغيره إلا بإسقاطه فكان ينبغي له أن ينسبه أو يأتي في هذا البناء بعبارة

---

(1) الحوفي علي ابن إبراهيم (ت 430هـ = 1039م) . نحوي ، من العلماء باللغة والتفسير . من أهل الحوف (بمصر) . من كتبه : البرهان في تفسير القرآن - خ - كبير جداً ، (الموضح) في النحو ، مختصر كتاب العين - ح - . انظر ترجمته في : بغية الوعاة : 325 ، وفيات الأعيان 1: 332 ، مفتاح السعادة 1 : 438 .

(2) ابن البناء أحمد بن محمد (654-721هـ = 1256-1321م) . رياضي باحث ، نبغ في علوم شتى . من أهل مراكش مولداً ووفاة . من كتبه : (حاشية على الكاشف) ، (منتهى السول في علم الأصول) ، (كليات) في المنطق ، (اللوازم العقلية في إدراك العلوم) ، قانون في معرفة الأوقات بالحساب ، (الروض المربع في صناعة البديع) . انظر ترجمته عند : ابن القاضي ، جذوة الاقتباس : 73-77 ، أحمد بابا التنبكتي ، نيل الابتهاج : 83 ، الدرر الكامنة 1 : 278 ، شجرة النور الزكية : 216 ، دائرة المعارف الإسلامية 1 : 102 وفيها من كتبه (تلخيص أعمال الحساب) ترجم إلى الفرنسية ونشر بها .

(3) في (خ ت) : لابن الحباب وهو الصحيح ، وليس الحاجب كما في (خ م 2) ولذلك أثبتناه .
ابن الحباب محمد بن يحيى (ت 749هـ = 1349م) : إمام بارع في الأصول والمنطق والجدل . له تقييد على مغرب ابن عصفور واختصار المعالم . انظر أحمد بابا التنبكتي ، نيل الابتهاج ص : 399 ، محمد مخلوف ، شجرة النور ص : 209 ، رحلة البلوري ، ج 1 : 178-179 .

لا توهم أنه هو بناه ، ولكنه فعل ذلك اختصاراً وقد بينه في الشرح . وهذا البناء من الشيخ ابن عرفة إذا تحققته اتضح لك أن مرادهم بالفهم الذي فسرنا به الدلالة هو الفهم بالفعل لا كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى حتى يرجع الفهم إلى الحيثية كما يقول المصنف تبعا للسعد [1] بل مؤدى العبارتين مختلف كما ذكرناه من قبل ، وعجبا من المصنف رحمه الله كيف يجعلهما واحدا هنالك ثم يعترف بهذا البناء ويستحسنه .

(1) انظر السعد التفتازاني ، شرح المقاصد ج 1/ 212 .

## تنبيهان

**الأول : لهم في تفسير اللازم طريقان :**

**الطريق الأول** : أن اللازم [1] ينقسم إلى لازم في الذهن والخارج معا كشجاعة الأسد وإلى لازم في الذهن فقط كالبصر المفهوم من العمى ، وإلى لازم خارجا فقط كسواد الغراب .

**الطريق الثاني** : أن اللازم ينقسم إلى بين وغير بين . والبين ما يلزم من تصور اللزوم بينهما وغير البين ما لا يلزم ، ثم البين ينقسم إلى ذهني وهو ما يلزم من تصور الملزوم تصور اللازم كشجاعة الأسد ، وغير ذهني وهو ما لا يلزم ذلك فيه كمغايرة الإنسان للفرس .

وهذا التقسيم أضبط من الأول ، والمؤلف ذكر الطريقين معا في الشرح وكأنه في المتن مر على الأول وهو غير حاصر لبقاء بعض أقسام غير البين .

---

(1) اللازم : ما يمتنع انفكاكه عن الشيء . واللازم البين بالمعنى الأعم هو الذي يكفي تصوره مع تصور ملزومه في جزم العقل باللزوم بينهما كالانقسام متساويين للأربعة . فإن من تصور الأربعة وتصور الانقسام بمتساويين جزم بمجرد تصورهما بأن الأربعة منقسمة بمتساويين . واللازم البين بالمعنى الأخص هو الذي يلزم من تصور ملزومه تصوره ، ككون الاثنين ضعف الواحد ، فإن من تصور الاثنين أدرك أنه ضعف الواحد ، والمعنى الأول أعم ، لأنه متى يكفي تصور الملزوم في اللزوم يكفي تصور اللازم مع تصور الملزوم . واللازم غير البين هو الذي يفتقر جزم الذهن باللزوم بينهما إلى أمر آخر من دليل أو تجربة أو إحساس ، وصح التعبير عن اللزوم بالملازمة ، نظراً لأنه أبداً يكون من الطرفين ، ولو كان في البعض جزئياً في أحد الجانبين ، مثلاً بين العلم والحياة ملازمة ، بأن العلم يستلزم الحياة كلياً ، والحياة تستلزم العلم جزئياً . ولازم الماهية (هو) ما يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي هي ، مع قطع النظر عن العوارض ، كالضحك بالقوة عند الإنسان . ولازم الوجود (هو) ما يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي هي ، كالسواد للحبشي . انظر السيد الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 217-218 . ابن سينا ، منطق 142 . د. مراد وهبة ، المعجم الفلسفي 359-360 .

فإن غير البين ينقسم إلى ما لا يلزم ذهنا أصلا بل خارجا فقط كسواد الغراب إذ لا يلزمه السواد عقلا لعدم مقتضيه فيه وإلى ما لا يلزم ذهنا إلى أنه ليس كلما تصور مع الملزوم تصور اللزوم بينهما لاحتياجه إلى وسط كالحدوث للعالم فإنه لازم له ولكنه ليس كلما تصور العالم وتصور الحدوث أدرك اللزوم بينهما لأنه نظري يحتاج إلى وسط وهو التغير مثلا بأن تقول العالم متغير وكل متغير حادث .

وقد تقدم أن التصديق إما ضروري وإما نظري . فالضروري بين والنظري هو غير البين . وقد فهمت من هذا أن لفظة ذهنا في قول المصنف أن يكون المسمى كلما فهم من اللفظ فهم ذهنا لازمه كالحشو إذ كل لازم يلزم من تصور الملزوم تصوره فهو ذهني ومفهوم في الذهن .

وأما الخارجي كسواد الغراب مثلا فليس كلما تصور الملزوم فيه تصور اللازم كما لا يخفى .

ثاني : ذكروا أن دلالة الالتزام مهجورة في العلوم وعنوا بكونها مهجورة أنها لا تعتبر في الجواب عند السؤال بما مثلا ، بخلاف المطابقة والتضمن .

فإذا قيل في جواب ما : الإنسان هو الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة الناطق كان هذا حدا تاما لاشتماله على جميع أجزاء الذات مطابقة .

وإذا قيل في الجواب : هو الحيوان الناطق كان أيضا تاما لاشتمال الحيوان على الجسمية والنمو بالتضمن .

وإذا قيل في الجواب : هو الجسم الناطق لم يكن تاما لعدم اشتماله على الجميع لا مطابقة ولا تضمنا مع أن الناطق يشتمل على باقي الأجزاء بالالتزام وكذا في جواب ما زيد وعمرو ويكفي الإنسان لتضمنه الأجزاء ولا يكفي الناطق وإن استلزمها .

واستدلوا على مهجوريتها بأنها غير وضعية وبأنها غير منطبقة [1] وبأن

---

(1) في (خ ع ر د 2143) منضبطة .

اعتبارها يؤدي إلى تصور ما لا نهاية له من اللوازم لأن الكل [1] لازم لزاماً بيناً وأقله سلب غيره عنه .

ورد الأول بأن عدم وضعيتها إن كان لاحتياجها إلى مقدمة وضعية ومقدمة عقلية كما مر . فالتضمينية [2] كذلك فوجب أن لا تعتبر هي أيضا وإلا فالجمع وضعي ولا فرق .

ورد الثاني بأن عدم الانضباط إنما ينهض في غير الذهني ، وأما الذهني فمنضبط فلما لا يعتبر ؟ .

ورد الثالث بما مر أي كلام الفخر [3] .

**قلت** : أما الرد الأول فيجاب عنه بالتفريق بين التضمن والالتزام وقد تقدم تحقيقه . وأما الثاني فيجاب عنه بالتزام ما ذكر من التفصيل بمعنى أنه لو وجد لازم ذهني لاعتبر ، لكن ما تقدم من [4] الأجوبة المذكورة لا ذهني فيه ولذلك لم يعتبر ، فتأمل .

**والجواب** : الحق أنا لا نسلم انضباط شيء من اللوازم حتى يعتبر ، وإن كان ذهنيا ضرورة اختلاف الأشخاص والأذهان ذكاء وبلادة وإدراكاً ، فرب لازم عند شخص ليس بذهني وليس بلازم عن آخر فلا يكاد يتحقق بسبب ذلك معلوم . وأما الثالث فعلى ما مر فيه .

---

(1) في (خ ع ر د 2143) : لأن لكل لازم لازما ...

(2) في (خ ع ر د 2143) المضمنية وهو عرف .

(3) الفخر الرازي محمد بن عمر (54- 606هـ = 1150-1210م) . الإمام المفسر . أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل . توفي في هراة . من تصانيفه : معالم أصول الدين ، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ، المسائل الخمسون في علم الكلام ، شرح أسماء الله الحسنى ، شرح الإلهيات من الإشارات لابن سينا ... انظر ترجمته في : طبقات الأطباء 2 : 23 ، الوفيات 1 : 474 ، مفتاح السعادة 1 : 445-451 ، البداية والنهاية 13 : 55 ، لسان الميزان 4 : 426 ، مختصر تاريخ الدول : 418 ، طبقات الشافعية 5 : 33 ، التيمورية 3 : 106 ، معجم المطبوعات : 915 . Brock. 1: 666 S. (506), Princeton: 1. 920: 298,449

(4) في (خ ع ر د 2143) : في .

**قوله**: حصل له القيام أو يحصل الخ ... كأنه يعني بذكر الماضي والمضارع أن الخبر الذي قائم في مثاله صالح لهما وهو كذلك . وقوله : في الماضي أو الحال أو المستقبل ناظر إلى الحصول المعنوي وأن القيام الحاصل لا يخلو عن الأزمنة الثلاثة ، واسم الفاعل صالح وهو ظاهر .

**قوله**: أبكم الخ ... مثل أبكم بعلبك ومعد يكرب علمين وإنسان ونحوها . أما التمثيل ببعلبك ونحو مما له جزء وضع لمعنى ولم تقصد به الدلالة على جزء المعنى فظاهر .

وأما التمثيل بأبكم وإنسان ونحوهما فغير ظاهر لأن الظاهر من قولهم جزء يدل أنه يدل عليه لوضعه له كبعل وبك فإن كلا منهما موضوع بمعنى يدل عليه قبل المزج إلا أنه لم تعتبر هذه الدلالة حين التركيب بخلاف (أب وكم) من أبكم وأن من إنسان فإن الواضع لم يضعها قط لشيء .

**فإن قلت** : أب نحو بعل وبك لم تضع لشيء من حيث إنها أجزاء ذلك المركب وإنما وضعت وهي مفردة ثم ركبت .

**فنقول** : لعل أبكم أيضا وضعت كل لفظة منه لمعنى مفردة ثم ركبت وكذلك إنسان فاعتبار حالة الأفراد في القسم الأول دون الثاني تحكم .

**قلت** : تشغيب بإنكار المحسوس ، فإنا نقطع بأن أبكم وإنسان من البكم والأنس ومن النسيان ولا وجود لهذه الصيغ في الأصل ولا تركيب ، وليس لك أن تعتبر المشتق دون المشتق منه لأن بعض الأول موجود في الثاني لا محالة فيستلزم أن يباين في الأصل بعض الماهية باقي الماهية ضرورة تباين[1] الصيغتين في الفرع كما زعمت وهو باطل إذ لا مباينة بين عام وخاص .

**فإن قلت** : لعل معنى قولهم له جزء يدل أنه بحيث يدل لو وضع وحينئذ فأب وكم صالحان لذلك .

---

(1) تباين : زيادة من (خ ع ر د 2143) .

**قلت** : لا خصوصية لتلك اللفظات بهذا ، فإن كان لفظ صالح لأن يدل لو وضع وأيضا لو كنا نشتغل بأمثال هذه الاعتبارات لكل لفظة رجل الذي جعله المصنف من القسم الثاني يجب أن يكون من هذا القسم أيضا لاشتماله على جزأين دالين وهما فعلا أمر من الرؤية والجولان لها [1] إلا أن مقصودهم بالصورة الظاهرة . ولا مشاحة في هذا على أن أمثال هذه المباحث مما لا ينبغي أن يعتني به المحققون مع أنه أيضا اعتراض على مثال .

---

(1) لها : زيادة من (خ ع ر د 2143) .

## مبحث في

## المادة والصورة

**قوله** : الجزء المادي الخ ... ذكر بعضهم أن المادي هو ما يسمع ، والصوري هو ما لا يسمع .

**قلت** : وهو ظاهر القصور لاقتضائه أن نحو أقدم ليس بمركب عند مشترط كون الأجزاء كلها مادية لكون الضمير لا يسمع وهو باطل ، والأقرب أن المادة هي عبارة عن اللفظ المرتب والصورة عبارة عن الهيئة ، وكما أن اللفظ يكون حقيقيا وهو المسموع الملفوظ ويكون في قوته وهو المنوي مع اللفظ كذلك المادي ، فالمواد هي جواهر الألفاظ والصور هي الهيئات العارضة لها .

إذا تقرر هذا فاعلم أن لفظة عبد من عبد الله لك فيها اعتباران : وذلك إما أن تعتبرها من حيث ذاتها مع قطع النظر عن التركيب وهذه مادتها أو تعتبرها من حيث كونها مركبة ومضافة وهذه صورة لها . فالاعتبار الأول مادي والثاني صوري فليس هنا جزآن ، وإنما هو جزء له اعتباران وبحسبهما صار جزأين .

**قوله** : وإما أن شرطناه الخ ... يعني إذا كنا لا نكتفي بالمادة والصورة في عبد الله المذكور ، ونشترط وجود جزأين ماديين فأكثر يكون كلا منهما دالا دلالة مقصودة كزيد قائم .

(**قوله** : إنما يحتاج إلى التحرز من الجزء الأول المادي الخ ... الظاهر أنه إذا صرنا [1] على هذا المذهب فنحو عبد الله خارج لا يدخل في هذا التقسيم بالكلية حتى يحترز عنه إذ لا يصدق عليه أنه دل جزؤه على جزء معناه لأنه ليس له إلا جزء واحد يدل ، ونحن نطلب أن تكون الأجزاء مادية ، وهذا

(1) في (خ ع ر د 2143) : مررنا .

يقتضي أن يكون كل جزء دالا على جزء المعنى وإلا لم يكن من هذا والتعميم هو الذي يدل عليه قولهم ما دل جزؤه لأن جزء اسم جنس مضاف فيعم .

**فإن قلت** : إذا كان المراد كل جزء بها هو الزاي من زيد لا يدل على شيء من معناه وهو جزء من زيد قائم يقتضي أن لا يكون مركبا ضرورة عدم دلالة جزئه على جزء معناه .

**قلت** : المراد بالجزء ما صار اللفظ به مركبا كزيد وقائم مثلا والزاي ونحوه لم يتركب منه اللفظ المركب وإنما تركب منه المفرد وإنما يصدق عليه أنه جزء المركب من حيث إنه جزء جزئه ، وجزء الجزء جزء .

**قوله**: طرد المركب الخ ... استعمل الطرد هنا في المنع والعكس في الجمع وهو الاصطلاح المشهور خلاف مذهب القرافي وسيأتي تحريرهما إن شاء الله تعالى .

ومعنى ما ذكره أن حجة الإسلام علما مفردا مع أنه قصد الجزء منه دلالة فيخرج من حد المفرد ويفسد عكسه أي جمعه ويدخل في حد المركب ويفسد طرده أي منعه .

وهذه الزيادة من المصنف ظاهرة على أنه ربما يقال يستغنى عنها لأن معنى قولهم دلالة مقصودة بالذات [1] ولا نسلم أن ما تدل عليه هذه الأعلام من غير العلمية مقصود كذلك لأن المقصود بالذات من العلم هو وضعه ليعين مسماه ، وما زاد على ذلك راجع إلى التأني في الأمامي والتفاؤل بها وذلك خارج عن المقصود الأعظم ، وأيضا هم يضعونه غالبا قبل وجدان تلك المعاني الموجودة مسمياتها ، فحينئذ لا تدل حقيقة لها على الذات الموجودة . وأما التسمية بما سيوجد فجاز وهو هنا غير صحيح لأن المجاز لا يكون إلا في المستقبل المتيقن أو المظنون وهذا محض احتمال ، فتبين أن لا وضع معتبر فيما زاد على العلمية .

---

(1) بالذات : زيادة من (خ ع ر د 2143) .

ولو سلمناه كما يقول المصنف لالتزمنا التركيب إذ ليس التركيب والإفراد إلا بحسب قصد الدلالة وعدمه وما كنا نمنع كون العلم مركبا ولا لكونه لا يقصد بشيء منه الدلالة على جزء المعنى . فإذا كنا نثبتها فلنجعله مركبا إذ لا منافاة بين العلمية في نفسها والتركيب ، فتأمل .

**قوله** : فالأقسام الخ ... لم يعتبر المصنف انقسام السادس إلى ما يحسن السكوت عليه ولا ما يحسن ولو اعتبره كانت سبعة على الزيادة وأما ما لا جزء له كهمزة الاستفهام .

**ثانيها** : ما له جزء لا يدل كزيد .

**ثالثها** : ما له جزء يدل لا على جزء معناه كبعلبك .

**رابعها** : ما له جزء يدل على جزء معناه دلالة غير مقصودة كحيوان ناطق علما على الإنسان .

**خامسها** : ما له جزء يدل على جزء معناه دلالة مقصودة غير خالصة كحجة الإسلام علما .

**سادسها** : ما له جزء يدل على جزء معناه دلالة مقصودة خالصة ويحسن السكوت عليه كزيد قائم ) [1] .

**سابعها** : ما له جزء يدل على جزء معناه دلالة مقصودة خالصة ولا يحسن السكوت عليه كرامي الحجارة .

فالخمسة الأولى مفردة والأخيران مركبان ، وبدون الزيادة ستة وبعضهم يقسم أولا إلى ما ليس له جزء كباء الجر ولامه [2] وما له جزء إلا أن معناه بسيط كلفظ نقطة وما له جزء ولمعناه جزء ولا يدل جزء اللفظ على شيء كزيد ، ثم يمضي على التقسيم السابق فتكون الألفاظ عند هذا مع هذه الزيادة ثمانية وهو ظاهر .

---

(1) ما بين القوسين سقط من (خ ت) ولا بد منه .

(2) لامه سقط من (خ ت) .

**قوله :** لا يعقل سلب أمر إلا بعد تعقل ذلك الأمر الخ ... يعني لأن السلب حكم عليه ، والحكم على الشيء فرع تصوره بوجه ما ، ولا ينافي هذا كون القضية السلبية تصدق وإن لم يوجد موضوعها إذ لا يلزم من وجوده عدم تعقله .

**فإن قلت :** سلب الشيء إنما يتوقف على الشعور به من وجه ما ولو بأمر خارج لا على إدراك حقيقته لصحة أن تقول لا شيء من العنقاء بجحر ، فحينئذ تعريف المفرد بالسلب لا يتوقف على تقدم حقيقة المركب بل يكفي تصوره بوجه ما يفيد الشعور به ولو خاصة بما أنتجه تعليل [1] المصنف حينئذ أخص من مدعاة .

**قلت :** إنما يكفي ذلك أن لو كان المسلوب في تعريف المفرد هو المركب من حيث هو في الجملة ، وأما من حيث كان المسلوب هو أجزاء ماهيته كلها على التفصيل فلا بد من تقدم الحد إذ لا يعقل فرد من تلك الأجزاء ليسلب في حد المفرد إلا بذكر الحد الذي يتضمن أجزاء ماهية مفصلة إذ ليس عندنا شيء يفصلها سوى الحد ، فافهم .

**قوله :** المفرد جزء المركب الخ ... هذا سؤال مشهور وجوابه واضح ومحصله أن المفرد له اعتباران : أحدهما ذاته وهو أصدق عليه من الآحاد . والآخر مفهومه أي معنى كونه مفردا وهو بالاعتبار الأول جزء من المركب ، وبالاعتبار الثاني يقابله مثلا زيد جزء من قولنا قام زيد .

إذا نظرنا إلى ذات زيد وإن نظرنا إلى كون زيد مفردا فليس جزءاً من ذلك المركب [2] هو مناقض له لأن المركب يدل جزؤه على جزء معناه ، والمفرد لا يدل جزؤه فتبين أن المركب من حيث ذاته (غير موصوف بالتركيب متوقف على المفرد من ذاته) [3] جزء منه ، ولا يؤدي المجموع حتى توجد

---

(1) تعليل : سقطت من (خ ت) ولا بد منها .

(2) المركب : سقطت من (خ م 1) .

(3) ما بين القوسين سقط من (خ م 1) .

أجزاؤه . وأما بالنظر إلى كون المركب مركباً إلى كون المفرد مفرداً فهما متناقضان وليس أحدهما جزءاً من الآخر .

والمركب هو ذو الملكة فوجب تقديمه لأن الإعدام لا تعرف إلا بمعرفة ملكاتها . فقول السائل المفرد جزء المركب إن عني من حيث ذاته فمسلم وليس تقديم هذا الذي نعني وإن عني أنه جزؤه من حيث أنه مفرد فممنوع لأن نقيضه كما مر .

**فإن قلت** : تعليل المركب بأنه وجودي ممنوع أن يكون مناسبا وإنما المناسب العكس لعدم مقدم على الوجود كما لا يخفى فتقديم العدمي على الوجودي أولى .

**قلت** : العدم المتقدم على الوجود هو العدم المطلق وليس الكلام فيه ، وإنما مراده بالعدمي هنا العدم الإضافي أي عدم الملكة كما قرره وهذا هو الذي ينبغي أن يتأخر عن وجود الملكة وإلا فالعدم الآخر سابق على الوجود حتما ، وكذلك من ينظر إلى العدم من حيث هو يحسن له أن يقدم تعريف المفرد كما فعل صاحب إيساغوجي وغيره .

قال الشيخ زكريا [1] شرحه : قدم المفرد على المركب لأنه مقدم طبعا فقدم وضعا ليوافق الوضع الطبع ولأن قيوده عدمية والعدم مقدم على الوجود . (انتهى) .

**قوله** : مقدم طبعا يعني من حيث ذاته لا من حيث كونه مفردا كما مر .

**قوله** : واعلم أن من أهل المنطق الخ ... وجه تخصيص المؤلف بالقسم الخامس والسادس على هذا المذهب ظاهر من حيث وجود الألفة بين الألفاظ فيها ووجودها في السادس أكثر . وعليه يوافق النحويون أيضا . والمراد بالخامس والسادس ما لا يحسن السكوت عليه كضارب زيد وما يحسن كزيد قائم ، ومثل المصنف للثاني وترك الأول وهو مثله في ذلك .

---

(1) انظر الشيخ زكريا ، شرح إيساغوجي ص 59 .

وقد تلخص من هذا أن من أراد بالمؤلف المركب فالقسمة عنده ثنائية كما مر ، ومن أراد به ما هو أخص منه فالقسمة عنده ثلاثية مفرد وهو ما لا جزء له يدل على جزء معناه كبعلبك ، ومؤلف وهو ما له جزء يدل على جزء معناه سواء حسن السكوت عليه أم لا ؟ .

قال المصنف في شرح إيساغوجي : وهو خلاف في اصطلاح لا ينبني عليه شيء وهو ظاهر .

وقد تبين لك من قول المصنف المركب والمؤلف والقول أن القول لا يطلق إلا على المركب وهو اصطلاح المناطقة كما سيأتي في باب القياس .

## مبحث في
## ترجمة ابن سينا

**قوله** : نص على ذلك ابن سينا [1] الخ ... كأنه جعله من المتأخرين وذلك باعتبار قبله ، وابن سينا هو الحسن بن عبد الله بن سينا بكسر السين المهملة فمثناه من تحت فنون فألف مقصورة ، الرئيس أبو علي الإمام الماهر الفاضل العلامة المعروف بالشيخ في ألسنة القوم إذا أطلق له التآليف المشهورة العديدة المفيدة وشهرة فضله ورئاسته في العلوم غنية عن التعريف ، توفي رحمه الله بهمذان سنة ثمان وعشرين وأربعمائة كذا ذكر وفاته ابن القنفذ [2] القسنطيني والله أعلم .

(1) ابن سينا الحسين بن عبد الله (370-428هـ = 980-1037م) . الفيلسوف الرئيس ، صاحب التصانيف في الطب والمنطق والطبيعيات . توفي بهمذان . من تصانيفه : الشفاء - ط - في الحكمة ، القانون - ط - في الطب . السياسة نشرت في مجلة المشرق 4 : 882 ، أسباب حدوث الحروف ... انظر ترجمته في : وفيات الأعيان 1 : 152 ، تاريخ حكماء الإسلام : 27-72 ، ابن العبري : 325 ، خزانة البغدادي 4 : 466 ، دائرة المعارف الإسلامية 1 : 203 ، آداب اللغة 2 : 336 ، لسان الميزان 2 : 291 ، ولجورج شحاتة قنواتي كتاب (مؤلفات لابن سينا) ، ولعباس محمود العقاد (الشيخ الرئيس ابن سينا) ، ولحمودة عزابة بين ابن سينا والفلسفة .

(2) ابن القنفذ أحمد بن حسن القسنطيني (740-810هـ = 1340-1407م) : باحث ، مصنف رحالة ، له علم بالحديث والفلك والتراجم والفرائض . الشهير بابن القنفذ وابن الخطيب . من كتبه : « **التمحيص في شرح التلخيص** » ، « **تفهيم الطالب لمسائل أصول ابن الحاجب** » ... انظر أحمد بابا التنبكتي ، نيل الابتهاج ص : 75-76 ، العباس بن إبراهيم ، الإعلام بمن حل مراكش واغمات من الأعلام ، ج 2 : 16 ، ابن القاضي ، جذوة الاقتباس ص : 70 ، عادل نويهض ، أعلام الجزائر ص : 20 .

## تنبيهات

**الأول** : تقييد الدلالة بالقصد وعدمه في الحدين زيادة من المتأخرين وذلك أن الأقدمين لما حدوا الفرد بما لا يدل جزؤه على شيء أو ورد على عكسه نحو (بعلبك) فإنه مفرد ، وقد دل جزؤه على شيء .

فمنهم من سلم الاعتراض وقال : جزء معناه . ومنهم من ثلث القسمة لأجل الاعتراض فقال : المفرد ما لا يدل جزؤه على شيء ، والمركب ما يدل جزؤه لا على جزء معناه ، والمؤلف ما دل جزؤه على جزء معناه . وعند ابن سينا المركب والمؤلف والقول مترادفات على ما تقدم .

قال بعض شراح الجمل : ولما تجرعوا هذا الاعتراض فغيروا الحد وثلثوا القسمة ، ورد عليهم ما له جزء يدل على جزء معناه إلا أن دلالته غير مقصودة كحيوان ناطق مسمى به الإنسان فقالوا في المركب ما يقصد بجزئه الدلالة على بعض ما يقصد به ويقصد في المفرد ما لا بجزئه الدلالة على بعض ما يقصد به وانقسمت الألفاظ عندهم إلى خمسة على سنن ما سلف .

وقال أبو عثمان العقباني [1] فيما نقل عنه ابن مرزوق : لما حد المفرد بما لا يدل جزؤه على شيء أورد على عكسه نحو (بعلبك) فقيل : ما لا يدل جزؤه على جزء معناه فورد على عكسه نحو عبد الله وامرئ القيس علمين . فقيل ما لا يقصد بالجزء منه الدلالة على بعض ما يقصد به ثم قال : ولم تؤثر هذه الزيادة فرقا بين الحدين يعني زيادة القصد إلا أن الأول محال على فهم السامع وهذا على إرادة المتكلم .

**قلت** : ومعنى الإحالة التي ذكر أن الأول إنما قلنا لا يدل جـزؤه على جزء معناه اعتماداً على فهم السامع فإنه لا يفهم من جزئه شيئا إذا لم يكن مركبا .

---

(1) انظر العقباني ، شرح الخونجي ص 66 .

ويحتمل أن المتكلم قصد به شيئا أو لم يقصد فاحتيج إلى الزيادة ، وفي الثاني قيدناه بقصد المتكلم ويحتمل أن يفهم السامع ما قصده المتكلم فتكون الدلالة المؤذنة بالإفراد أو التركيب أو لا يفهم ذلك فلا دلالة فلم تكن هذه الزيادة شيئا في الاعتراض ولم تؤثر فرقا ثم قال : وكما يرد نحو عبد الله قبل الزيادة شيئا لاحتمال أن يراد بجزئه جزء معناه كذلك أيضاً يراد أيضاً بعدها فلو أن عبد الله قصد به المتكلم معناه الكلي وفهم السامع حينئذ معناه الجزئي كان مفرداً على الأول ومركبا على الثاني ولو انعكست الإرادة والفهم لانعكس الأمر في الحدين .

**قلت** : وهذا الذي ذكروا ورد على التعاريف كلها وهو على من يفسر الدلالة بالفهم أشد وروداً ، اللهم إلا أن يجاب بأن اللفظ يوصف بالإفراد والتركيب في نفس الأمر ولا يتوقف على فهم السامع بل على قصد الواقع فقط .

فإن قصد ما سبق من الدلالة فمركب وإلا فمفرد وهذا على تفسير الدلالة بالحيثية وأن المركبات وضعية أظهر وبعضهم لم يسلم ما سبق من الاعتراض ولم يزد تقييد القصد بل قال : إن نحو الحيوان الناطق علما على الإنسان لا فرق بينه وبين بعلبك من حيث إن كلا منهما لا يدل جزؤه على جزء معناه ، وما يتوهم من دلالة أجزاء الحيوان الناطق على أجزاء مسماه الذي هو الإنسان فإنما ذلك قبل التسمية به وأما بعد تصييره علما فقد صارت دلالته نسيا منسيا وصار كل جزء منه كالزاي من زيد فلا حاجة إلى التقييد بالقصد إذ لا دلالة حتى تقصد وهذا هو التحقيق .

وللسعد [1] ها هنا أبحاث أخر ، قال : إن أريد بالقصد القصد بالفعل فالمركبات قبل استعمالها والقصد إلى معانيها تدخل في تعريف المفرد ، وتخرج عن تعريف المركب ، وإن أريد أنه إن كان بحيث يقصد به الدلالة

(1) انظر السعد التفتازاني ، شرح المقاصد ج 3/ 28 .

على جزء المعنى فمركب وإلا فمفرد فمثل الحيوان الناطق العلمي يخرج عن حد المفرد ويدخل في حد المركب لأنه بحيث يقصد بجزئه الدلالة على مفهوم الحيوان والناطق اللذين هما جزء الشخص المسمى به وذلك عند إطلاقه على الإنسان وأياً ما كان ينتقض التعريفان جمعا ومنعا . فلا بد من أن يقيد قصد الدلالة على جزء المعنى بحين القصد إلى المعنى حتى يكون المركب ما يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه حين ما يقصد به الشخص المسمى به لا يقصد بلفظ الحيوان والناطق مفهوما هما أصلا فهو داخل في حد المفرد دون المركب . ا هـ .

**قلت** : وفيه نظر .

**لأنا نقول** : المراد القصد بالفعل بمعنى أن يكون المركب هو اللفظ الذي يجعله مخترعه من واضع أو غيره بإزاء معاني مقصودة له والمفرد بخلافه .

**قوله** : المركبات قبل استعمالها والقصد إلى معانيها تدخل في تعريف المفرد ممنوع لأنها إن وضعها مخترعها بإزاء معان وقصد بأجزائها الدلالة فقد حصل لها وصف التركيب من غير حاجة إلى قصد آخر ولا إلى استعمال .

وإن لم يقصد بها شيئا أصلا فهي مهملة على تجويز وجود مركب فمهمل ولا توصف بالإفراد ، ولا تركيب إذ الكلام في تقسيم الدال ، وكذا الحيوان الناطق متى سمي به أحد فهو لا يقصد بجزئه الدلالة فحصل له وصف الإفراد .

**الثاني** : أطلق المصنف في اللفظ المقسم إلى المفرد والمركب فظاهره شمول التقسيم للمطابقي والتضمني والالتزامي .

وقال في الشرح : الألف واللام في اللفظ للعهد والمعهود والدال بالوضع . فإن عني بالوضع الوضع التام اختص التقسيم بالدال بالمطابقة وإن عنى أعم من ذلك أعم التقسيم .

وفي المسألة خلاف مشهور ذهب الفخر الرازي [1] إلى أن المقسم المفرد والمركب والدال بالمطابقة فقط كما هو صنيع الشمسية .

واعترضه ابن التلمساني [2] وقال : لا معنى لهذا التخصيص فإن التضمني والالتزامي أيضاً داخلان في التقسيم وهذا هو ظاهر الجمل .

ووجه قوم رأي الفخر بأن الدال بالتضمن والالتزام لا يشمل جميع الألفاظ فيبقى ما ليس لمفهومه جزء أو لازم بين خارجاً عن القسمة .

ورد بأن التعليل إنما يقتضي أنه لا يصح تخصيص التقسيم بالتضمن والالتزام والمطلوب إنما هو سبب العدول عن الإطلاق إلى التقييد بالمطابقة .

ووجه أيضاً رأي الفخر بأن المركب من لفظين موضوعين لمعنيين بسيطين أو المركب الذي لازمه البين أمر بسيط لا يدل جزء لفظه على جزء معناه التضمني أو الالتزامي إذ لا جزء له فيدخل حينئذ في حد المفرد ويخرج عن حد المركب وهو باطل فوجب أن لا يعتبر التضمن والالتزام .

وأجيب بأنه لا مانع من كونه مركبا بالنسبة إلى المعنى المطابقي ومفرداً بالنسبة إلى التضمني والالتزامي ، فإن الشيء يتصف بوصفين متنافيين من جهتين مختلفتين .

ووجه أيضاً بأن الإفراد والتركيب قد يتحقق بالنسبة إلى المعنى المطابقي

(1) انظر الفخر الرازي ، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص 103 ملخصاً .

(2) الشريف التلمساني محمد بن أحمد (710-771هـ = 1310-1370م) . باحث من أعلام المالكية ، انتهت إليه إمامتهم بالمغرب . قربه السلطان أبو عنان وبنى له مدرسة أقام يدرس بها إلى أن توفي بتلمسان . من كتبه : (المفتاح) في أصول الفقه ، (شرح جمل الخونجي) . انظر ترجمته في : البستان : 164-184 ، تعريف الخلف 1 : 106 ، التعريف بابن خلدون : 447 ، نيل الابتهاج ، طبعة هامش الديباج : 255 ، وللونشريسي جزء في ترجمته سماه : (القول المنيف في ترجمة الإمام أبي عبد الله الشريف) . انظر ابن التلمساني ، شرح المعالم ص 239 .

دون التضمني أو الالتزامي كما في المركب الذي جزءاه بسيطان أو لازمه الذهني بسيط .

وأما بالنسبة إلى التضمني أو الالتزامي فلا يتحقق إلا إذا تحقق بالنسبة إلى المطابقي لأنه متى دل اللفظ على جزء المعنى التضمني أو الالتزامي دل على جزء المعنى المطابقي .

أما الأول فلأن جزء المعنى التضمني جزء للمطابقي من حيث إن جزء الجزء جزء .

وأما الثاني فلأن الالتزام لا يوجد بدون المطابقة ويجاب عنه بجواب الأول .

قال السعد [1] على تقدير تمام : هذه الأوجه فهي إنما تدل على أنه لا يصح تقييد الدال بالتضمن أو الالتزام والمطلوب سبب العدول عن الإطلاق إلى التقيد بالمطابقة ولا يدل عليه شيء من الوجوه .

**قال** : فإن قلت : الوجه الثاني يدل عليه لأنه إذا أطلق الدلالة صدق على المركب الموضوع لمعنيين بسيطين أنه لا يدل جزء لفظه على جزء معناه أعني المعنى التضمني وكذا في اللازم البسيط .

**قلت** : إذا اعتبر في المركب دلالة الجزء على جزء المعنى بوجه من الوجوه كان المعتبر في الإفراد عدم الدلالة من كل الوجوه ليصبح التقابل أعني يكون المفرد ما لا يقصد بجزئه الدلالة على جزء المعنى (لا مطابقة ولا تضمناً ولا التزاماً هذا لا يصدق على المركب المذكور لأنه يقصد بجزء الدلالة على جزء المعنى) [2] في الجملة أعني المطابقي . (ا هـ) .

**قلت** : ومعنى التقابل الذي ذكره أن مفهوم المركب والمفرد متناقضان كما مر .

---

(1) انظر السعد التفتازاني ، شرح المقاصد ج 3/ 45 .

(2) ما بين القوسين زيادة من (خ ع ر د 2143) .

**فإذا قلنا** : في المركب الدلالة بأحد الوجوه موجبة جزئية ولا يناقضها إلا سالبة كلية فوجب أن تعتبر في الفرد عدم الدلالة بشيء من الوجوه لتصح المقابلة وهو جواب ظاهر ، غير أن في اعتباره الدلالة بوجه من الوجوه في المركب حتى قابله بنفيها كلها في المفرد بعض [1] مسامحة لإيهامه أن هناك وجوها متمايزة يعتبر واحدا منها مركبا في المركب وإن لم يوجد الباقي وهو إنما يصح أن لو انفرد التضمن والالتزام عن المطابقة يوماً ما .

وأما إذا كانا تابعين أبدا فاعتبارهما في تعريف المركب ضائع أما وحدهما فلعدم الانفراد ، وأما مع عدم المطابقة فللاستغناء عنهما بها فحينئذ إذا كان المنظور إليه هو الدال بالمطابقة لم يقابل بسلب الجميع في تعريف الأفراد وإنما يقابل بسلبه إذ هو شيء واحد وفيه بحث .

**الثالث** : قسم بعض شروح الجمل اللفظ إلى خمسة أقسام كما فعل المصنف أربعة مفرده وواحد مركب .

فاعترضه ابن مرزوق [2] وقال : تقسيمه إلى خمسة أقسام مع تعيينه الآخر للمركب فيه توابع [3] ، وإنما يصح أن تكون خمسة أن لو كان لكل من الأربعة اسم يخصه كما كان في تثليثها وإلا فالأربعة أنواع للمفرد . (انتهى) .

ويعني بالتثليث التقسيم إلى المفرد والمركب والمؤلف على الخلاف المذكور في الشرح .

**قلت** : ومثل هذا البحث يرد على المصنف وعلى غيره من المصنفين .

**وجوابه** : أنهم قسموا اللفظ من حيث هو ولا شك أن اللفظ إذا انقسم إلى المفرد والمركب ، والمفرد ينقسم إلى أقسام فاللفظ ينقسم إلى تلك الأقسام لأن المنقسم إلى المنقسم إلى شيء منقسم إلى ذلك الشيء ولا منع في انقسامه إلى خمسة أقسام يقع بين أربعة منها وبين الآخر التنافي الحقيقي .

---

(1) (بعض) : زيادة من (خ ع ر د 2143) .

(2) انظر ابن مرزوق ، شرح جمل الخونجي ص 54 .

(3) في (خ ع ر د 2143) : تدافع .

وبرهانه من الشكل الأول أن تقول كل لفظ ينقسم فهو إما مفرد وإما مركب . وكل مفرد فهو إما لا جزء له أو له جزء لا يدل أو له جزء يدل لا على جزء معناه ، أو له جزء يدل على جزء معناه دلالة مقصودة ، فينتج كل لفظ إما مركب وإما لا جزء له أو له جزء لا يدل الخ ... ونظيره من كل عدد إما زوج وإما فرد وكل زوج إما زوج الزوج ، أو زوج الفرد ، أو زوج الزوج ، والفرد إلى غير ذلك ، أو أنهم قسموا اللفظ من حيث ذاته ولا ريب أنه من حيث ذاته منقسم إلى تلك الأقسام على حد سواء . وإنما تكون الأربعة الأولى أقسام إذا اعتبر في اللفظ الإفراد والتركيب وهذا أيضاً ظاهر .

**الرابع** : يرد على المصنف وغيره في عكس حد المركب وطرد حد المفرد الصفات كضارب ومضروب ، وجميل ، إذ يلزم على مقتضى التعريف أن تكون كلها على كثرتها مركبات لدلالة جزئها على جزء معناها دلالة مقصودة ، فضرب مثلاً يدل بمادته على الحدث وبصورته على المتصف به ، اللهم إلا أن يلتزموا تركيبها إلا أن تمثيلهم للمركب [1] برامي الحجارة ، وضارب زيد مثلاً ، وتعليلهم التركيب في الأول مثلاً بأن الرامي مراد الدلالة على ذات لها الرمي والحجارة مراد الدلالة على معين دليل على عدم اكتفائهم بالصفات وحدها .

هذا كله إذا كنا نكتفي بالصوري وإما أن اشترطنا أن تكون الأجزاء مادية فلا يرد ما تقدم من الصفات ، ولكن حالة خلوها عن الضمائر . وأما حالة تضمنها إياها فهي واردة أيضاً لاشتمالها على جزأين ماديين تقديرا .

**فإن قلت** : لو طرحناه عن الاعتبار لا تنقض التعريفات جمعا ومنعا بنحو أقوم وقم وتقوم وغيرها مما لم تذكر فيه الألفاظ واحد .

وإذا اعتبر هذا المستكن أبدا فلأن يعتبر الآخر أحرى ، وكان ينبغي للمصنف وغيره أن يقولوا في الجزء لفظا أو تقديرا مع اللفظ لتدخل هذه

(1) للمركب يقطن من (خ م 1) ولا بد منها .

الألفاظ [1] ونحوهما في حد المركب غير أن ذلك مراد لهم والله أعلم ، ولأن المقدر كالمذكور .

**فإن قلت** : لا يلزم من اعتبار المستتر في نحو قم الاعتبار في نحو ضارب لأن الأول عمدة الفائدة وبه تحصل فوجب اعتباره وإلا خلا اللفظ عنها بخلاف الثاني .

**قلت** : الضمير في نحو ضارب أيضاً تتوقف عليه الفائدة من حيث أنه رابطة أو قائم مقامها ، وأيضاً لا اعتبار للفائدة في التركيب إذ لا يشترط كما مر اللهم إلا أن يمنع كون الضمير المذكور يدل على شيء من معنى الوصف وحينئذ لا ترد الأوصاف إلا على من يكتفي بالصوري . ثم إذا كنا نشترط أن تكون الأجزاء كلها مادية في المركب أشكل من وجهين :

**أحدهما** : أن صورة الشيء جزء له ، والجزء في حد المركب مطلقا فتدخل فيه الصورة ولا تخرج عنه إلا بعناية وهي في الحدود من المحذور .

**ثانيهما** : إنا نجد عند التحقيق كثيراً من المركبات لا سيما المفيدة لا تنفك عن الصوري مثلاً زيد قائم لمعناه ثلاثة أجزاء ذات ومعنى ونسبة بينهما بها كان هذا هو هذا . فزيد يدل على الذات ، وقائم يدل على المعنى والنسبة تدل عليها الحركات الإعرابية لأنها في التحقيق هي الرابطة كما سيأتي .

وهذه الحركات ليست بشيء موجود زائد على الحرف يكون ماديا وإنما هي هيئات تعرض للحروف عند تقطع اللسان بها وهذه صورة للحرف دلت فيكون هنا مادي وصوري ، أيضاً فكيف ينفك عن الصوري . وهذا الإشكال الثاني إنما يرد بناء على أن المركب هو الذي يدل كل جزء منه ، وأما إن كنا نكتفي ببعض الأجزاء ولا نشترط التعميم فلا إشكال لأنا نتحقق التركيب فيما

---

(1) في (خ ت) و (خ ع ر د 2143) : الأفعال .

بقي من الأجزاء بعد الصورة والاكتفاء هو الذي يظهر من كلام المصنف غير أنهم نصوا على خلافه كما ذكرناه قبل .

**الخامس** : قال المصنف في شرح إيساغوجي :

**فإن قلت** : القائل أن يقول حد المركب بما له جزء يراد به الدلالة يفسد طرده بنحو زيد ، فإن كل جزء منه يراد به الدلالة في معنى زيد بدليل أنه لو اختل منه حرف لانعدمت الدلالة ، وهذا بعينه يفسد حد المفرد .

**قلت** : لا نسلم أن الجزء من زيد ونحوه قصدت به الدلالة في شيء من معنى زيد بدليل أنه لا يفهم منه شيء من معنى زيد لا عند الانفراد ولا عند الاجتماع ، وإنما الذي قصدت به الدلالة مجموع اللفظ واختلال الدلالة بعدم بعضه إنما هو لانعدام المجموع الدال لا يكون الجزء دالاً . وبالجملة فلازم الكل كالدلالة ونحوها ولا يلزم أن يكون لازماً للجزء . (ا هـ) .

قلت : وهو ظاهر ؟ والسؤال إنما ورد بسبب لفظ زيد مثلاً ، وأما لو نظر إلى معناه فالسؤال ليس بوارد أصلاً لأن المركب هو لفظ ذو أجزاء بإزاء معنى ذي أجزاء ، ومعنى زيد ليس له أجزاء تحتاج إلى الدلالة من حيث العلمية .

**السادس** : ما تقدم من تقسيم اللفظ باعتبار الاسم واضح ، وأما الفعل وحده فيلزم من يكتفي بالصوري أن يجعله مركبا لدلالة جوهره على الحدث وهيئته على زمان ما ، هذا في الماضي ، وأما في المضارع ففيه جزءان ماديان : مادة الفعل تدل على الحدث وحرف المضارعة على حضور المسند إليه أو غيبته فيلزم أن يكون بمقضى التعريف أن يكون مركبا عند كل أحد ، وأما الحرف فهو من قبيل المفرد إن قلنا أن له معنى في نفسه وإلا فلا يوصف بشيء إلا بالنظر إلى ما أضيف إليه .

**السابع** : مما ينبغي أن يحفظ في هذا المقام أن ليس مرادهم بكون اللفظ قصدت دلالة جزئه على جزء معناه مطلق القصد من حيث هو وإنما المراد القصد الجاري على قانون اللغة حتى

أنه لو أراد أحد بزاي زيد أو ألف إنسان ونحو ذلك معنى لا يلزم أن يكون بذلك مركباً .

**قوله** : وهو مشترك الخ ... الضمير عائد إلى أقرب مذكور وهو المفرد كما قرر المصنف .

## مبحث في
## أقسام اللفظ

**قوله** : في تعريف المشترك اللفظ الذي تعدد الخ ... اللفظ جنس والذي تعدد فصل خرج به المفرد وكذا قوله : في تعريف المفرد اللفظ الذي اتحد الخ ... اللفظ جنس والذي اتحد مسماه فصل خرج به المشترك .

واعلم أن تقييد المصنف اللفظ المقسم إلى المشترك [1] والمنفرد [2] بالأفراد مؤذن بأن المركب لا يدخله اشتراك وهو مذهب الأكثرين .

وبعضهم يجريه فيه أيضاً ، ومثل له بعض شراح الجمل بنحو أراق دمي لأنه يستعمل بمعنى أن المتكلم أخبر بأنه يرى قدمه وبأن أحدا أراق دمه فيكون مشتركاً باعتبار المعنيين .

قال ابن مرزوق [3]: وهذا غير مطابق لأن المشترك لفظ واحد تعددت معانيه ، والمذكور لفظان مختلفان كما هو معلوم .

قال : ولو مثل بنحو عسعس الليل لأنه يستعمل بمعنى أقبل وأدبر لكان أولى وفيه بعد ونظر . (ا هـ) .

---

(1) لفظ مشترك : هو الواقع على عدة معان ليس بعضها أحق من بعض كالعين الواقع على ينبوع الماء وعلى آلة البصر والدينار . يقال « **باشتراك الاسم** » أي بمجرد وقوع اسم على كثرة مختلفة الماهيات . المشترك يقال على شيئين ضدين وعلى مختلفين غير ضدين . انظر ابن سينا ، النجاة ص 90 . السيوطي ، المزهر ج 1/ 387 .

(2) لفظ مفرد : هو الذي دل على معنى ولا جزء من أجزائه يدل بالذات على جزء من أجزاء ذلك المعنى « **الاسم المفرد في لغة العرب إذا أدخل عليه الألف واللام كان لاستغراق الجنس ... فإن قيل : من يقول الإله أو الشمس أو الأرض فقد أدخل الألف واللام ولا يدل اللفظ إلا على وجود معين لا شركة فيه فاعلم أن هذا غلط ، فإن امتناع الشركة ها هنا ليس لنفس اللفظ بل لاستحالة وجود إله ثان ، وأن الشمس في الوجود واحدة ، فإن فرضنا عوالم في كل واحد شمس وأرض كان قولنا شاملاً للكل** » . انظر ابن سينا ، النجاة ص 5 . الغزالي ، محك النظر ص 11 .

(3) انظر ابن مرزوق التلمساني ، شرح الجمل ص 78 .

ووجه النظر الذي ذكره أن الاشتراك في نحو عسعس إنما وقع في الفعل ، وهذه دون النسبة والفاعل فلم يقع اشتراك في المركب إذاً بل في لفظ من أجزائه .

**قلت** : إن أرادوا بالاشتراك في المركب أن يحتمل معنيين عند السامع فقط .

فالمثال الأول يحتملها وإن كان اللفظان مختلفين ، وإن أرادوا أن تكون ألفاظ المركب مشتركة حتى يكون محتملاً للمعنيين أو أكثر فهو أكثر من أن يحصى ، وذلك نحو فحصت البكرة فإنه يحتمل أنها بكرة الإبل ، وفطحتها أي ضربتها بالعصا ، ويحتمل أنها التي يسقى عليها ، وفطحتها أن جعلتها عريضة ونحوه مما لا ينحصر .

وأما مثال ابن مرزوق السابق ومثله مما لا ينحصر كضرب زيد وقال : وشد فهو أيضاً من المركب المشترك أن جعلنا الفعل مركباً لدلالة جزئه على جزء معناه على ما مر وإلا فلا . أما وقوع الفعل مشتركا فلا مرية فيه ، ولكنه هل هو مركب أم لا ؟

**فإن قلت** : يظهر من تقييد المصنف اللفظ المقسم ها هنا بالأفراد أنه لا يقول بالاشتراك في المركب ، وعلى هذا حداه للمشترك والمنفرد فاسد طردهما لدخول المركب فيها حيث لم يقيد المحدود فكان ينبغي له أن يقول في الحد اللفظ المفرد ليخرج المركب .

**قلت** : يظهر من تقييده اللفظ بذلك أولا أنه أراده ثانياً فلا دخل للمركب .

لا يقال : هذا عناية في الحد .

لأنا نقول : بل اللام للعهد والمعهود اللفظ الموصوف بالإفراد المذكور قبله وكما يخرج في حد المفرد بالعهد عن دخول المهمل كذلك هنا على أن ما ذكر من الاشتراك في المركب إنما يتمشى في التحقيق على أن المركبات موضوعة لتكون لها مسميات فيتحقق فيها الاشتراك وقد مر أن التحقيق خلافه .

**قوله** : أسد قد تعدد وضعه [1] ... السؤال بهذه العبارة لا يرد من أصله إلا على المجاز موضوع وإلا فلا ، ومع ذلك فالسؤال إنما يرد على ما تكلم به المتكلم ، وهو هنا لم يذكر الموضوع أصلاً وإنما ذكر المسمى ، ولكن كان ربما يتوهم متوهم أن الموضوع والمسمى واحداً ورد السؤال رعاية لذلك الوهم .

وأصل السؤال لابن واصل [2] ورده على الجمل ، ولكن عبر هو بالمعنى عوض الموضوع كما نقل عنه ابن مرزوق [3] فقال : أنه يفسد طرد الحد بما له مدلول حقيقي ومجازي فإنه تعددت معانيه وليس بمشترك .

قال : فلا بد من زيادة وهي كونه مثلاً ، ولا لمعانيه على حد السواء فيخرج ما له مدلول حقيقي ومجازي فإن تناوله للحقيقة أرجح .

قال ابن مرزوق : وهو ذهول ومنشأه عدم التنبه للفرق بين مسمى اللفظ ومعناه .

أما مسماه فهو ما جعل اللفظ اسما له ، ومعناه ما يعنيه اللفظ به . (انتهى) .

**قلت** : وهذا هو سؤال المصنف وجوابه .

فإن قيل : كيف سأل المصنف عن شيء وأجاب عن شيء آخر ؟

إذ السؤال وقع على لفظ الموضوع والجواب عن المعنى .

**قلت** : لما كان معنى اللفظ وموضوعه واحدا لم يبال باختلاف العبارة

---

(1) وضعه : سقطت من (خ م 2) ولا بد منها .

(2) ابن واصل محمد بن سالم (604-697هـ = 1208-1298م) . مؤرخ ، عالم بالمنطق والهندسة والأصول ، من فقهاء الشافعية . مولده ووفاته في حماة (سورية) . من كتبه : شرح ما استغلق من ألفاظ كتاب الجمل في المنطق ، شرح الموجز للخونجي ، مختصر الأدوية لابن البيطار ، شرح قصيدة ابن الحاجب في العروض ... انظر ترجمته في : نكت الهيمان : 250، بغية الوعاة : 44 ، ابن الوردي 2 : 244 ، الوافي بالوفيات 3 : 85 ، دائرة المعارف الإسلامية 1 : 299 ، آداب اللغة 3 : 172 B r o c k . S :1 ,(322) 93 3 . 1: 555 .

(3) انظر ابن واصل ، شرح جمل الخونجي ص 44 .

وكان ينبغي له حيث انحرف عن عبارة ابن واصل في السؤال أن ينحرف عنها في الجواب أيضاً فيقول الموضوع والمسمى مفترقان .

**فإن قيل** : إذا وجهت عبارة المصنف بأن المجاز موضوع بقي الاعتراض بحاله لأنا لا نعني بالمشترك إلا ما وضع لمعنيين فيكون مشتركاً .

**قلت** : ليس وضع الحقيقة مثل وضع المجاز ، وإنما اشترك اللفظ فقط لأن ذلك هو الأول الحقيقي ، وهو الذي تقدم تعريفه وهذان أولان ، ذلك هو الشخص وهذا نوعي فقط على التحقيق في أن المجاز لم يوضع إلا بالنوع كما عرف من محله ، وحينئذ فالسؤال غير وارد في المعنى أصلا كما لا يخفى بل بالنظر إلى اللفظ فحسب لأن المجاز باعتبار ذلك الوضع الحقيقي غير موضوع أصلا فلم يتعدد الوضع حقيقة . هذا والحق أن في هذا اشتراك إلا أنه لما كان عارضاً لم يعتبروه لأن مقصودهم الاشتراك الأصلي .

**قوله** : لا يحتاج إلى قرينة الخ ... يعني لا يحتاج إلى قرينة [1] توجد بها الدلالة كما المجاز وإلا فما كان مشتركاً منه محتاج أيضاً إلى قرينة إلا أن قرينته لتوضيح الدلالة الموجودة لا تصححها كما تقدم .

**قوله** : إذ لا علاقة الخ ... يعني بذلك الغلط ، فإن اللفظ فيه مستعمل في غير ما وضع له ، ولكن لا علاقة تصح استعماله فيه .

وها هنا بحث ، وهو أن الغلط ربما نصبت عليه قرينة غلط أيضاً ، كقولك مشيرا إلى كتاب خذ هذا الفرس ، فإن الإشارة إليه قرينة على أنك لم ترد الفرس الحقيقي ، ولكن ليست على وجه يصح .

فالفارق بين المجاز والغلط هو ذكر القرينة على وجه يصح أولاً لا مجرد

---

(1) القرينة بمعنى الفقرة . والقرينة في اللغة فعيلة بمعنى المفاعلة ، مأخوذ من المقارنة . وفي الاصطلاح أمر يشير إلى المطلوب والقرينة إما حالية أو معنوية أو لفظية ، نحو ضرب موسى عيسى ، وضرب من في الدار من على السطح ، فإن الإعراب والقرينة منتف فيهما ، بخلاف ضربت موسى حبلى ، وأكل موسى الكمثرى ، فإن في الأول قرينة لفظية ، وفي الثاني قرينة حالية . انظر الجرجاني ، التعريفات ص 199 . ابن سينا ، النجاة ص 32 .

ذكر القرينة ، فافهم . إلا أن المصنف لا يرد عليه شيء حيث عبر بالعلاقة إذ كلما تحققت العلاقة المعتبرة لم يكن غلطا ، وإنما يرد على التعبير بالقرينة ، ولذا لم يعبر بها المصنف رحمه الله تعالى .

## تنبيهات

**الأول**: ظهر لك من ذكر الاشتراك والانفراد والحقيقة والمجاز في كلام المصنف أن اللفظ ينقسم إلى مفرد ومشترك وحقيقة ومجاز ومنقول وغيرها مما سيأتي .

ووجه التقسيم إلى هذه أن الاسم إما أن يكون معناه متحدا ومتعددا ، فالأول هو المنفرد كالإنسان ، والثاني إما أن يوضع لكل من معانيه على السواء بأن يوضع لهذا كما وضع لهذا ولم يعتبر النقل من بعضها إلى بعض أم لا ؟ فالأول المشترك كالقرء ، والثاني وهو الموضوع للمعاني لا على السوية بأن وضع لبعضها ، ثم نقل إلى الآخر ، فإما أن يهجر الموضوع له أو لا بحيث ، لا يستعمل فيه حقيقة بالنسبة إلى ذلك الوضع أولاً ، فإن هجر سمي منقولاً وينسب إلى الناقل إن شرعاً فشرعي كالصلاة والصوم أو عرفاً عاماً فعرفي عام كالدابة ، أو عرفاً خاصاً فعرفي خاص كالفعل عند النحوي ، والعرض عند المتكلم ، والعرف العام هو الذي لم يتعين ناقله ، والخاص هو الذي تعين ناقله كالمتكلم والنحوي والهندسي وإن لم يهجر الموضوع له أولا سمى عند استعماله في الموضوع له حقيقة كالأسد للحيوان المفترس وسمى عند استعماله في الثاني مجازاً كالأسد للرجل الشجاع .

وهذا كله إن كان معناه متعدداً ، وأما إن كان معناه متحدا وهو القسم الأول الذي جعلناه أولاً منفردا فإما أن يتشخص مدلوله في الذهن أو في الخارج أولاً ، فإن تشخص سمي علم جنس أو علم شخص ، وإن لم يتشخص فإما أن يساوي حصوله في إفراده الذهنية والخارجية أولاً ، فإن تساوى تسمى متواطئا ، وإن تفاوتت سمي مشككا ، وسيذكر المصنف هذه الأخيرة مفصلة .

**الثاني**: قدم المصنف المركب على المفرد أولا في التعريف ولما تصدى للتقسيم ها هنا عكس فقدم المفرد .

ووجه ذلك أن المعتبر في التعريفات هي المفهومات ، والمعتبر في التقسيمات هي الذوات . ولما كان مفهوم المركب وجوديا ومفهوم المفرد عدمياً ، والأعدام إنما تعرف بملكاتها كما سبق قدم تعريف المركب على تعريف المفرد ، ولما كانت ذات المفرد مقدمة على ذات المركب لاحتياج المركب إليه طبعا كما مر قدم تقسيم المفرد وذلك ظاهر .

**الثالث** : ما تقدم من تقسيم المفرد إلى المنفرد ، والمشترك إنما يجري على وجود المشترك وهو المشهور في جواز وقوعه ، وعدم وقوعه نزاع مشهور محل تحريره علم الأصول .

**الرابع** : المشترك باعتبار مسمياته ثلاثة أقسام لأنها قد تكون كلها شائعة كالعين لإطلاقه على كل باصرة وجارحة ونقد مثلاً ، وقد تكون متشخصة كالعلم الواقع فيه اشتراك .

قيل : وهذا لا يسمى مشتركا لأن الأعلام ليست موضوعة للواضع ، والاشتراك من صفة اللفظ الموضوع .

**قلت** : ولأن المشترك وغيره إنما يعتبر بالقياس إلى واضع واحد ، وبذلك تنضبط التقاسيم والعلم قد تعدد واضعه غالباً ، وقد تكون مختلفة كالحادث العلم والصفة ، والفضل العلم والمصدر . وهذا التقسيم أيضاً فيه ما في الذي قبله .

**الخامس** : ما سبق من تحقيق المشترك هو المعروف .

ونقل ابن مرزوق عن أبي عبد الله الشريف أنه قال : المشترك عند المنطقيين كل ما تعددت معانيه مطلقا يعني سواء كان جميع معانيه حقيقيا أو بعضها مجازيا .

قال : تبين ذلك من كلامهم في الجدل والسفسطة وهو مرادهم بالقوانين التي وضعوها للفرق بين المشترك والمتواطئ ، كما أن مرادهم بالمتواطئ فيهما ما له معنى كلي استوى في مجاله أم لا ؟ (ا هـ) [1] .

---

(1) انظر أبو عبد الله الشريف ، شرح الجمل للخونجي ص 67 .

**قلت**: كلامه يقتضي أن المشترك المعتبر في المنطق أبداً هو ما ذكره ، وهذا المعنى إن علمه من مذاهب القوم فنعم ، وإن كان بمجرد ما فهمه من كلامهم في السفسطة ، فلا يقتضي ما ذكره إذ يصح أن يعرفوا هنا الاشتراك الأصلي ، ويكون هو المعتبر عندهم كغيرهم ، ثم يعتبروا هناك مطلق الاشتراك الأعم من الأصلي والعارض لأن ما يحصل من الإلباس والغلط المحترز منه في السفسطة بالاشتراك الأصلي يحصل بالعارض ، ولا يلزم من اعتبارهم الأعم هنالك أن يعتبروه هنا ، لاتفاق كل من رأيناه منهم على تحديد المشترك بما مر ، والتصريح بأن لا عبرة بالعارض ، ولم نر من ذكر فيه نزاعا .

لا يقال: لا نسلم أن للعارض اشتراكاً يقع به إلباس حتى يعتبروه في السفسطة فقط لأنه إن قامت قرينة على اللفظ صرف إلى المجاز وإلا صرف إلى الحقيقة ، فأين الالتباس ؟

لأنا نقول: لما كان المشاغب كثيراً ما يطلق اللفظ ، ويريد به مجازه من غير قرينةٍ قصداً للإيهام [1] ، صح هناك أن يحترزوا فيقولوا: إن الخطأ يأتي من جهة الاشتراك بأن يحتمل اللفظ معنيين فأكثر ، أي حقيقيين كانا أو حقيقة ومجازاً بحسب قصد المتكلم . فكما أوجبوا ذكر العلاقة في القسم الأول خشية الخطأ كذلك في الثاني .

**السادس**: لكل من المشترك والمتواطئ اشتراك في أن ما يطلق عليه متعدد .

والفرق بينهما كما ذكر المصنف أن المتواطئ موضوع للقدر المشترك بين الأفراد ، والمشترك موضوع لكل واحد من الأفراد .

فالمتواطئ كالإنسان مثلاً موضوع لشيء واحد وهو الحيوان الناطق إلا أنه أمر اشترك فيه كثير من الأفراد كزيد وعمرو وغيرهما . ولذلك يطلق الإنسان على كل من هذه الأفراد لوجود الموضوع له فيه لا لأنه الموضوع له .

---

(1) في (خ . ع . ر) : د 2143 : قصد الإيهام .

والمشترك كالعين مثلاً موضوع لكل واحد من معانيه منفردا . وهذا هو الفرق بين المشترك وبين الموضوع المقدر المشترك .

## مبحث في

## الكلي

**قوله** : باعتبار تشخص مسماه الخ ... في التعبير بالمسمى شيء إذ يوهم أن هذا مخصوص بالحقائق ، ولا يجري في المجازات لأن المسمى إنما هو في الحقيقة كما قرر الآن ، ولعله أراد بالمسمى المعنى اللغوي لا الاصطلاحي السابق وإلا فليعبر بالمعنى والله أعلم .

**فإن قلت** : معلوم أن المجاز من قبيل الكلي إذ لا تجوز إلا في أسماء الأجناس وحينئذ لا حاجة إلى اعتبار المجاز بل يعتبر المسمى الحقيقي والمجاز داخل في أحد قِسْميه غير خارج .

**قلت** : سلمنا أن المجاز موضوع للمعنى الكلي ، وضعه الأول ، ولكن هو الآن في الوضع الثاني بإزاء معنى كلي أو جزئي . والتقسيم المذكور لا يفهم منه إلا أنه كلي باعتبار معناه الحقيقي . على أن قصد التجوز على أسماء الأجناس منقوض بجواز التجوز في العلم إذا تضمن وصفا خاصا نحو رأيت اليوم حاتما ، تريد رجلاً جواداً كحاتم .

**قوله** : اللفظ المفرد الخ ... اللفظ جنس والمفرد فصل يخرج المركب ، والذي لا يمنع تصوره الخ ... فصل يخرج الجزئي [1] .

**قوله** : لا يمنع تعقل مدلوله الخ ... اعلم أن كلاً من الكلي والجزئي معناه واحد كما مر في التقسيم ، إلا أن الأول لما كان موضوعاً لحقيقة عقلية

---

(1) الجزئي : مصطلح منطقي يقال على القضية الجزئية الموجبة أو السالبة والتي ينصب فيها المحمول على جزء من ما صدق الموضوع . الجزئي الحقيقي ما يمنع تصوره من وقوع الشركة ، لأن جزئية الشيء إنما هي بالنسبة إلى الكلي ، والكلي جزء الجزئي والجزئي الإضافي عبارة عن كلي أخص تحت الأعم كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان ، يسمى بذلك لأن جزءيته بالإضافة إلى شيء آخر ، وبإزائه الكلي الإضافي وهو الأعم من الشيء . انظر الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 86 .

على الإطلاق ، والحقائق من حيث هي تقبل أن توجد في أفراد متعددة ، بل لا تحقق لها في الخارج إلا بذلك كان معناه قابلا للشركة . ولما كان معنى الثاني مشخصاً لم يقبل الشركة من حيث هو كذلك ، وليس معنى قبول الشركة في الكل أن يكون معناه قابلا لتعدد في نفسه فإن الحقيقة واحدة لا تعدد فيها ولا انقسام ، ولكن توجد في أفراد متعددة كما ذكرنا .

**قوله** : مثل العلم والبياض الخ ... يعني الذي يحمل حمل اشتقاق ، فإن الحمل مشترك بين حمل المواطأة وحمل الاشتقاق بخلاف الصدق فإنه مختص بحمل المواصفات كما قال المصنف .

**قلت** : وهذا إن كان اصطلاحاً منهم فذلك ، وأما بالنظر إلى المعنى فلا يوجد فرق بين الحمل والصدق في أن يختص أحدهما بشيء دون الآخر ، وكثير من الناس يعبرون بلفظ الشركة في حد الكلي فيقولون : هو ما يقبل الشركة . فأورد عليهم أن نحو زيد من الجزئيات يقبل الشركة أيضاً في مدلوله بالأبوة إن كان أباً ، والبنوة إن كان ابناً ، وبالملك إن كان مملوكاً إلى غير ذلك . فلذلك فر بعضهم إلى التعبير بالحمل فأورد الاشتقاق المذكور ، وبعضهم فر إلى التعبير بالصدق ليسلم من هذا كله .

**قلت** : والاعتراض على لفظ الشركة بما سبق ناشئ عن عدم معرفة المقصود بها ها هنا ، إذ المقصود بها ها هنا والله أعلم أن يكون ذلك المدلول بحيث يحصل في أفراد متعددة كحصول مدلول الإنسان في زيد وعمرو وخالد ونحوها .

ولا شك أن مدلول زيد ليس بحاصل في الملكية ولا في الأبوة والبنوة وغيرها بل هي عوارض وأوصاف تعرض له ، فلا شركة فيه بحسبها ، والله أعلم .

**قوله** : فلا يقال مالك [1] علم الخ ... يعني بالنظر إلى الحقيقة وأما عند

(1) أي الإمام مالك ، الإمام مالك بن أنس (93-179هـ = 712-795م) . إمام دار الهجرة ، =

قصد المبالغة فلا مانع من أن يقال مالك علم ، والشافعي [1] علم [2] ونحوهما ويكون هذا كلياً والله أعلم .

**قوله** : بالنسبة إلى الذوات التي وجد فيها البياض الخ ... يعني بالنسبة إليها من حيث أنها ذوات لا من حيث كونها متصفة بذلك الوصف .

فالجسم المتصف بالبياض مثلاً ليس كليا من حيث أنه جسم ذو بياض ، إذ حمله عليه حمل اشتقاق لا مواطأة بل البياض في نفسه كلي وكذلك الجسم في نفسه .

وأما الجسم من حيث أنه أبيض فهو أيضاً كلي لأن الأبيض يحمل أفراده حمل مواطأة .

وحكى المصنف في شرح إيساغوجي : أن صاحب المعتبر خالف في أن الأبيض يحمل حمل مواطأة .

---

= وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة . وإليه تنسب المالكية ، مولده ووفاته بالمدينة . من تصانيفه : الموطأ - ط - رسالة في الرد على القدرية ، تفسير غريب القرآن ... انظر ترجمته في : الديباج المذهب : 17-30 ، الوفيات 1 : 439 ، تهذيب التهذيب 10 : 5 ، للإنتقاء : 9-47 ، تاريخ الخميس 2 : 332 ، التعريف بابن خلدون : 297-305 ، معجم المطبوعات 1609، ولمحمد أبي زهرة كتاب (مالك بن أنس : حياته وعمره الخ ... ) . B rock. 1: 184(175), S. 1: 297.

(1) الإمام الشافعي محمد بن إدريس (150 - 204 هـ = 767-820م) . أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة . وإليه تنسب الشافعية . ولد في غزة (بفلسطين) وتوفي بالقاهرة ، وقبره معروف فيها . من كتبه : (كتاب الأم) في الفقه ، (المسند) في الحديث ، (السنن والرسالة) في أصول الفقه . انظر ترجمته في : تذكرة الحفاظ 1 : 329 ، تهذيب التهذيب 9 : 25 ، تاريخ بغداد 2 : 65-73 ، طبقات الشافعية 1 : 185 ، طبقات الحنابلة 1 : 280 ، البداية والنهاية 1 : 251 ، B r o c k . 1: 188 (178), S :1 . 303 :1

(2) العَلَم (عند النحاة) ما وضع لشيء بعينه ، وهو العلم القصدي ، أو غلب على شيء بعينه ، وهو العلم الاتفاقي الذي يصير علماً ، لا بوضع واضع معين بل بكثرة الاستعمال مع الإضافة ، أو اللام لشيء بعينه ، خارجاً أو ذهناً ولم يتناول الشبيه . وعلم الجنس ما وضع لشيء بعينه ذهناً كأسامة ، فإنه موضوع للمعهود في الذهن . انظر الجرجاني ، التعريفات ص 178 .

**قلت** : ومثله يظهر من كلام ابن التلمساني فإنه قال في شرح المعالم [1]: الحمل على قسمين حمل اشتقاق وهو الخارج كقولك الإنسان عالم ، وحمل أجزاء الشيء عليه كقولنا الإنسان جوهر ، الإنسان جسم ، الإنسان حيوان ، الإنسان ناطق وكل هذا ليس زائداً على ماهية الإنسان . (ا هـ) .

**قوله** : وجودا ولا إمكاناً ولا قلة ولا كثرة الخ ... يشير بهذا الكلام إلى أقسام الكلي [2] .

وبقي عليه أن يقول ولا تناسباً ولا عدمه ليستوفي جميع الأقسام الستة ، وكان ينبغي أن يقول ولا كثرة ولا وحدة أو ولا كثرة ، ولا عدمها ليكون أصرح بالمقصود إذ القلة إنما تطلق على وجود فردين مثلاً في الخارج بالقياس إلى وجود عشرة ونحوها .

والمراد بالتقسيم هو أن الموجود إما أن لا يوجد منه إلا فرد واحد، ويوجد أكثر من واحد إلا أن الموجود منه أكثر من واحد ، إما أن يكون قليلاً أو كثيراً بل إما أن يكون متناهيا أم لا ؟ .

وحكى أن الأقدمين قسموا الكلي إلى ثلاثة أقسام :

**الأول** : ما لم يوجد منه شيء كبحر من زئبق والشريك .

**الثاني** : ما وجد منه فرد واحد كالشمس .

**الثالث** : ما وجدت منه أفراد كالإنسان والكواكب .

---

(1) انظر ابن التلمساني ، شرح المعالم ص 234 .

(2) أقسام الكلي : الكلي الحقيقي ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه كالإنسان ، وإنما سمي كلياً لأن كلية الشيء إنما هي بالنسبة إلى الجزئي . والكلي جزء الجزئي ، فيكون ذلك الشيء منسوباً إلى الكل ، والمنسوب إلى الكل كلي . والكلي الإضافي هو الأعم من الشيء ، وهو ما اندرج تحته شيء آخر في نفس الأمر . والكلي إما ذاتي وهو الذي يدخل في حقيقة جزئياته كالحيوان بالنسبة للإنسان والفرس ، وإما عرضي وهو الذي لا يدخل في حقيقة جزئياته ، بأن لا يكون خارجاً كالضاحك بالنسبة إلى الإنسان . انظر ابن سينا ، الشفاء ج 2/ 493 . الجرجاني ، التعريفات ص 211-212 .

ثم قسم المتأخرون كلا منهما إلى قسمين فصارت ستة كما مثلها المصنف .

**قوله** : كبحر من زئبق . الزئبق لفظ معرب يستعمل على وزن درهم وعلى وزن زبرج ، وهو مهموز ، ويجوز تخفيفه كغيره .

قال بعضهم : والتمثيل بهذين ، أعني بحراً من زئبق ، والجمع بين كذا لا يحسن لأنه مركب وكلامه في المفرد .

**قلت** : وفيه نظر إن هذا من قبيل المفرد المقيد لا من قبيل المركب المقصود هو البحر فقط بقيد أن يكون من كذا لا البحرية والزئبقية معاً حتى يكون مركباً .

**قوله** : كالزمان والحركة الخ ... هذا المثال إنما يتصور عند أهل الحق على اعتبار ما سيوجد من الأفراد الكثيرة التي تسلسل في المستقبل كنعيم الجنة وأنفاسها . وأما عند التحقيق والنظر إلى ما حصل في الوجود فقط فليس هذا القسم موجودا لأن كل ما حصل في الوجود متناه عندنا إلا على مذهب أبي سهل الصعلوكي [1] في إثبات علوم لا نهاية لها قديمة .

**قوله** : الكلي الذي استوى الخ ... هذا الكلي نعت أي اللفظ الكلي الخ . فاللفظ جنس ، والكلي فصل يخرج به العلم ، والذي استوى في إفراده فصل يخرج المشكك .

**قوله** : ولم يتفاوت فيها بقوة ولا ضعف . كأنه عطف تفسير على استوى ، وذكره ليعلق به (قوله بقوة ولا ضعف) [2] .

---

(1) أبو سهل الصعلوكي محمد بن سليمان (296-369هـ = 908-980م) . فقيه شافعي ، من العلماء بالأدب والتفسير . مولده بأصبهان ووفاته بنيسابور . درس بالبصرة بضعة أعوام ، وبنيسابور 32 سنة . ورويت عنه فوائد. قال الصاحب ابن عباد : ما رأينا مثله ولا رأى مثل نفسه . وأورد الثعالبي أبياتاً من نظمه . انظر ترجمته في : طبقات الشافعية 2 : 161 ، الوافي بالوفيات 3 : 124 ، ابن خلكان 1 : 460 ، يتيمة الدهر 4 : 299 ، مفتاح السعادة 2 : 177 .

(2) ما بين القوسين زيادة من (خ ع ر د 2143) .

**قوله** : وما يقع بين أفرادها من التفاوت الخ ... كان هذا جواب عن سؤال يرد بأن يقال كما أن المشكك هو ما تفاوتت أفراده ، كذلك تجد الذي جعلتموه متواطئا كالإنسان تتفاوت أفراده بالقوة والضعف ، والغلظ والرقة ، والحسن والقبح ، والعلم والجهل والذكاء والبلادة إلى غير ذلك . فلم لا يسمى مشككا أيضاً ؟ وإلا فما الفرق ؟ .

فأجاب المصنف بأن التفاوت الذي في المشكك تفاوت مفهومه وطبيعته . وما ذكر في الإنسان مثلاً من التفاوت ليس هو في طبيعته ، وإنما هو أمر خارجي إذ حقيقته الحيوان الناطق ولا تفاوت فيها . وسيرد عليك شيء من هذا إن شاء الله .

**قوله** : المشكك هو الكلي الخ ... هو على نمط ما تقدم والذي اختلف فصل يخرج المتواطئ .

## تنبيهات

**الأول** : قدم المصنف تعريف الكلي على الجزئي لأن قيوده وجودية وقيود الجزء عدمية وذلك أن الكلي هو الذي يمنع ، والمنع يتضمن النفي ، ونفي النفي إثبات ، فصار معنى لا يمنع يمكن ، والجزئي هو الذي يمنع ومعناه لا يمكن على ما تقرر ، هكذا علل ابن مرزوق في كلام الجمل .

**قلت** : وفيه نظر لأن قولهم الإعدام لا تعرف إلا بعد معرفة ملكاتها لم يخصصوه ببعض المعاني دون بعض بل معناه أن كل معقول ينبغي أن لا نسلبه حتى نثبته ونتعقله . فإذا المنع نفسه من جملة المعقولات فينبغي أن لا يسلب حتى يتعقل بإثباته .

ولا شك أن الذي أثبت فيه ذلك المنع هو الجزئي ، فهو ذو الملكة ، والذي سلب فيه هو الكلي ، فهو ذو العدم . وأما ما يدل عليه نفي الامتناع من الإمكان فأمر آخر لا حاجة إلى اعتباره .

وقد جعل أبو عبد الله الشريف في شرح الجمل الجزئي ذا الملكة كما نقل عنه . قال [1]: وإنما قدم المناطقة الكلي لشدة عنايتهم به إذ هو المقصود بالذات في علم المنطق .

قال الشيخ زكريا [2]: قدم الكلي - يعني صاحب إيساغوجي - على الجزئي لأن قيوده عدمية نظير ما مر ، ولأنه المقصود بالذات عند المنطقيين لأنه مادة الحدود والبراهين والمطالب بخلاف الجزئي .

**قلت** : وهذا هو التحقيق ، وأراد بقوله ما مر ما ذكره في المفرد والمؤلف من أن العدم مقدم على الوجود .

---

(1) انظر عبد الله الشريف ، شرح الجمل ص 38 .

(2) انظر الشيخ زكريا ، شرح إيساغوجي ص 13 .

**الثاني** : عادة المنطقيين أن يقسموا المفرد [1] إلى الاسم والفعل والحرف وإلى ما بقي من الأقسام . والمصنف لم يستوف هذا التقسيم لأن غرضه ذكر الضروري الذي تشتد الحاجة إليه .

فإن أردت استيفاء ذلك فلتقل : اللفظ المفرد إن لم يصلح لأن يخبر به وحده فهو الأداة كمن وقد . وإن أصلح لا يخبر به وحده ، فإن دل بهيئته على زمان ماض أو مستقبل أو حال فهو الكلمة كقام ، وإلا فهو الاسم كزيد .

وإنما قالوا في الأداة لا يخبر به وحده لأنه قد يصح الإخبار به مع ضميمته لشيء [2] آخر كلا في زيد قائم . وقالوا في الكلمة ما دل بهيئته أي الهيئة الحاصلة له باعتبار تركب الحروف الأصلية والزائدة وحركاتها وسكناتها ليخرج الدال على الزمان من الأسماء . ولكن بجوهره كالوقت والحين .

وأورد على هذا التقسيم أن بعض الأسماء لا يصح الإخبار بها وحدها كالموصول والضمير في نحو غلامي وغلامك وبعض الكلمات ككان وأخواتها .

وأجيب عن الأول بأن معنى الإخبار بالشيء بمعناه إما مع ذلك اللفظ أو لفظ آخر ، لا الإخبار بلفظه خصوصا .

ولا شك أن الموصل يصح الإخبار به أي بمعناه معبرا عنه بلفظ آخر . فالذي قام مثلاً بمعنى القائم أو صاحب القيام ، وكذا الضمير كقولنا : الإنسان أنا مثلاً .

---

(1) المفرد (عند المنطقيين) هو ما يدل جزء لفظه على جزء معناه . وقيل المفرد ما لا يدل جزء لفظه الموضوع على جزئه . والفرق بين المفرد والواحد المفرد أن المفرد قد يكون حقيقياً ، وقد يكون اعتبارياً ، وأنه قد يقع على جميع الأجناس ، والواحد لا يقع إلا على الواحد الحقيقي . والمفرد ما دل على شخص أو موضوع واحد. انظر الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 252 .

(2) في (خ ع ر د 2143) مع ضميمة شيء .

ولو كان الإخبار بمجرد اللفظ هو المقصود لكانت الحروف أيضاً يصح الإخبار بها وعنها كقولك : الحرف لا وفي مثلاً . وأما تلك الأفعال الناقصة فالإشكال فيها وارد ، هكذا ذكر سعد الدين [1] .

**قيل** : ونسبتها للأفعال التامة كنسبة الحرف من الأسماء .

قال السعد [2]: هذا إنما هو في لغة العرب ، وأما في لغة العجم فالدلالة على الزمان [3] ليست بالهيئة ، إذ قد تتحد الهيئة مع اختلاف الزمان . فإن أردنا التعميم قلنا : الكلمة ما يدل بهيئة على الزمان أو كان مرادفا لذلك . ا هـ.

وهذا إن كان في لغته ، وأما ما رأيناه من اللغات فالكلمة أيضاً تختلف فيها هيئتها ثم الاسم ، إما أن يكون معناه واحداً أو كثيراً وقد تقدم التقسيم فراجعه .

وسمى الأول أداة لأنه آلة في تركيب الألفاظ بعضها مع بعض وسمى الثاني كلمة من الكلم وهو الرجوع لدلالته على الزمان المنصرم المتغير فيتكلم الخاطر بتغير معناه أو دلالته على ما يتكلم أي ينقطع وهو الزمان . وسمى الثالث اسماً لسموه أي علو مرتبته على غيره من الكلمة والأداة .

**الثالث** : قد علمت أن الاسم إما كلي أو جزئي ، وأما الفعل فهو كله كلي .

قالوا : الصحة حمله على كثير من الفاعلين وأجود منه في التعبير أن

(1) انظر سعد الدين التفتازاني ، شرح المقاصد ج 3/ 86 .

(2) انظر السعد التفتازاني ، شرح المقاصد ج 2/ 179 .

(3) الزمان : الوقت كثيره وقليله . وهو المدة الواقعة بين حادثتين أولاهما سابقة ، وثانيهما لاحقة ، ومنه زمان الحصاد ، وزمان الشباب ، وزمان الجاهلية . وجمع الزمان أزمنة . والزمان في أساطير اليونانيين هو الإله الذي ينضج الأشياء ويوصلها إلى نهايتها . والفرق بين الزمان والدهر ، والسرمد أن نسبة المتغير إلى المتغير هي الزمان ، ونسبة الثابت إلى المتغير هي الدهر ، ونسبة الثابت إلى الثابت هي السرمد . وزعم المتكلمون أن الزمان أمر اعتباري موهوم ، وعرفه الأشاعرة بقولهم : إنه متجدد معلم يقدر به متجدد آخر موهوم . وقال الرازي في المباحث المشرقية : إن للزمان كالحركة معنيين أحدهما أمر موجود في الخارج غير منقسم ، وهو مضايق للحركة ، وثانيهما أمر متوهم لا وجود له في الخارج .

يقال لأن معناه الحدث الواقع في زمان معين ، وهذا معنى كلي . وكل من الفاعلين يصح اتصافه بذلك الحدث ولذا صح حمله على كثير من الفاعلين ، وهذا مراد العبارة الأولى والله أعلم .

وأما الحرف فلا يكون بذاته كلياً ولا جزئياً إذ لا يتعقل له معنى يكون له كذلك . قالوا : فإن وصف بالكلية والجزئية فالنظر إلى متعلقه .

**قلت** : وهو مشعر بأن الحرف بالنظر إلى متعلقه يكون كلياً ويكون جزئياً لأنه إن أريد بمتعلقها ما يعبر به عنها عند تعسير معانيها وهو المعروف كقولنا : من معناه ابتداء الغاية ، واللام معناها الملك . فلا شك أن هذه الأمور كلها كليات ولا تتحقق هنا جزئيا أبداً .

وإن أريد بالمتعلق ما دخلت عليه من الألفاظ الجزئية أو الكلية فلا شك أن الجزئي كزيد مثلاً في نحو سرت إلى زيد لا تدل إلا على شيء من ذاته حتى تستحق أن تسمى كليا أو جزئيا تبعا له وإنما تدل على أمر عارض له وهو انتهاء الغاية ، وهذا هو الذي نعنيه أولا بالكلي .

فالحق أنها بالنظر إلى متعلق معناها كليات هذا إن قلنا : لا معاني لها في نفسها وإلا فهي كليات كالأفعال ، وفي ذلك نزاع مشهور ليس هذا محل تحريره .

**الرابع** : ظاهر كلام المصنف إن لفظ المفرد منقسم إلى الكلي والجزئي كصنيع الجمل وهو صحيح لأن اللفظ يوصف بهما تبعا لمعناه مجازاً .

والأولى أن ينقسم المفهوم [1] كما فعل الكاتبي لأن الجزئية والكلية عارضان للمعنى أولاً وبالذات . وعارضان للفظ ثانيا وبالعرض .

---

(1) المفهوم (عند الأصوليين) هو ما يحمل عليه اللفظ ، وينقسم إلى مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة . والأول هو : ما يفهم من الكلام بطريق المطابقة ، والثاني هو : ما يفهم منه بطريق الالتزام ، وقيل : هو أن يثبت الحكم في المسكوت على خلاف ما ثبت في المنطوق . تنكر الوضعية المنطقية للمفهوم بدعوى أن لكل اسم ماصدق وليس له مفهوماً . انظر الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 254 . زكي نجيب محمود ، المنطق الوضعي ص4 .

فاللفظ من حيث هو لا تتبين فيه جزئية ولا كلية لصحة وضعه بإزاء كل معنى وإنما يتبين ذلك في المعنى وعليه نبه المصنف في الشرح بقوله : المفرد ينقسم باعتبار تشخص مسماه إلخ ...

**الخامس** : الكلي هو المقصود بالذات في علم المنطق لأنه مادة الحدود والبراهين دون الجزئي لأنهم ذكروا أن الجزئيات لا تحد ولا يبرهن عليها ولا بها .

**السادس** : الكلي ثلاثة أقسام : طبيعي ، ومنطقي ، وعقلي .

أما الطبيعي فهو الحقيقة الكلية من حيث هي . هي لا تقيد كلية فيها ولا جزئية . وإن كانت في نفس الأمر كلية .

وأما المنطقي فهو لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه .

وأما العقلي فهو الحقيقة المعيشة هي . هي لا يمنع نفس تصورها من وقوع الشركة فيها فهو مركب من الأوليين . فإذا قلنا مثلاً الحيوان كلي فهناك أمور ثلاثة : الحيوان المأخوذ كليا من حيث هو . هو من غير اعتبار شيء من العوارض معه ومفهوم ما لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه . والحيوان باعتبار لا يمنع تصوره الشركة يسمى الأول من هذه الأمور كلياً طبيعياً لأنه طبيعة من الطبائع وحقيقة من الحقائق . ويسمى الثاني منطقياً لأنه المبحوث عنه في علم المنطق ويسمى الثالث عقلياً لكونه مركباً يعتبره العقل [1] .

وذكروا أن الطبيعي موجود في الخارج لأنه جزء إفراده الموجودة في الخارج ، وجزء الموجود موجود مثلاً إذا أطلقنا الحيوان على فرد ما من أفراده نجده مركباً من أشياء حيوانية وناطقية ومشخصات إذ لا يتميز عن غيره إلا بذلك وبمجموع ذلك موجود .

فالحيوان الذي هو جزء ذلك الموجود ، فتقول على هذا الحيوان من حيث هو كلي طبيعي ، والحيوان من حيث هو موجود فالكلي الطبيعي .

(1) أخذ المصنف هذا التعريف من كتاب التعريفات للجرجاني ص 252 . لكنه تصرف شيئاً ما في النص .

واعترض سعد الدين [1] هذا بوجهين وقال: الحق أن الكلي الطبيعي موجود في الخارج بمعنى أن في الخارج شيئاً تصدق عليه الماهية التي إذا اعتبر عروض الكلية لها كانت طبيعية كزيد وعمرو. وأما العقلي والمنطقي ففي وجودهما نزاع، وعادة المناطقة أن يتكلموا على وجود الأول ويسكتوا عن الباقيين.

قال الكاتبي: لأن النظر فيهما خارج عن الصناعة.

قال القطب الشيرازي [2]: هذا مشترك بينهما وبين الأول فلا وجه لإيراده وإحالتهما على علم آخر.

ووجه ذلك السعد بأن في وجود الأول فائدة تحصل بأدنى نظر بخلاف الآخرين فإن البحث عن أنهما موجودان أو معدومان غامض.

**السابع**: وجه التسمية بالكلي والجزئي كما قال بعضهم: أن الكلي جزء للجزئي غالباً كالإنسان فإنه جزء من زيد وذلك لتركبه من إنسانية ومشخصات، وكالحيوان فإنه جزء من الإنسان لتركب الإنسان من الحيوانية والناطقية فسمي الإنسان كلياً لانتسابه إلى الكلي الذي هو زيد ونحوه، وكذلك الحيوان لانتسابه إلى الكلي الذي هو الإنسان ويسمى زيد مثلاً جزئياً لانتسابه إلى جزئه الذي هو الإنسان، وسمى الإنسان أيضاً جزئياً إضافياً [3] لانتسابه إلى جزئه الذي هو الحيوان.

**قلت**: وهذا باعتبار الحقيقة كما ترى. وأما باعتبار الصدق فالأمر بالعكس وهو ظاهر.

**الثامن**: تبين لك من كلام المصنف أن التشكيك يكون بالقوة والضعف كما مثل. ويكون أيضاً بالأولوية والتقدم، وهو أن يكون حصول المعنى

---

(1) انظر سعد الدين التفتازاني، شرح الشمسية 28.

(2) انظر القطب الشيرازي، شرح الجمل ص 48.

(3) (إضافياً): زيادة من (خ ع ر: د 2143).

في بعض أفراده أولى وأقدم منه في البعض الآخر كالوجود فإنه في الواجب الوجود أقوى وأثبت منه في الممكن ، وهو أيضاً في الواجب قبله في الممكن ، فهذه ثلاثة أوجه .

قالوا : وسمي مشككا لأن أفراده مشتركة في أصل المعنى ومختلفة بأحد الأوجه الثلاثة ، فالناظر فيه إن اعتبر أصل المعنى ظنه متواطئاً لتواطئ أفراده فيه ، وإن اعتبر الاختلاف ظنه مشتركاً كلفظ له معان مثل العين فيشكك الناظر أهو متواطئ أم مشترك ؟ فسمي مشككاً أي موقعا للناظر في الشك .

وحكى الزركشي عن بعضهم جواز فتح كافة بمعنى أنه مشكك فيه .

**قلت** : وفي تحقق التشكيك عند الرجوع إلى التحقيق عندي نظر ، لأن ما يجعلونه مشككاً كهذه الألوان مثلاً لأجل اختلافها بأحد الأوجه السابقة إن أرادوا اختلافها في مرأى العين فليس بدال على الاختلاف في الحقيقة الذي هو المقصود .

وإن أرادوا اختلافها عقلاً فلا نسلمه ، لأن البياض وغيره إذا رددته إلى ذهنك وقطعت النظر عن أفراده الخارجية لم تدر فيه تفاوتاً ، بل هو معنى واحد كسائر المعاني لأنهم إذا سلموا أن الأفراد متفقة في أصل المعنى ، ولذا يشكك الناظر أهو متواطئ أم مشترك ؟ لزم أن يكون ذلك الاختلاف عارضاً للحقيقة ، إذ لو كان ذاتياً لكان مشتركاً ، (ولا ريب أن الاختلاف العارض لا يعتبر ولا يستحق أن يسمى الشيء لأجله مشككاً) [1] وإلا لزم أن يسمى الإنسان مشككاً لاختلاف أفراده كثيراً بالعرضيات . وإنما التشكيك بالاختلاف الذاتي ولا شيء من الاختلاف الذاتي بموجود فلا شيء من التشكيك بموجود .

فإن قلت : هذا إنكار للمحسوس فإنا نشاهد في الألوان والأنوار مثلاً اختلافاً شديداً بحسب مجالها لا يمتري فيه من يبصره .

(1) ما بين القوسين ساقط من (خ ت) ومن (خ م 1) ولا بد منه .

**قلت**: نزاعنا إنما هو في الاختلاف المعين في نفسه . فإذا احتجبت عن إدراك اختلاف فيه وتناعست إلى الأخذ بالمحسوس رجعنا إليه .

**فنقول**: إن اللون الذي تشاهده أعراض متعاقبة يحل كل محل منها ما قدر له فلا جرم جاز أن تتكاثر أفراد نوع واحد منها على بعض المحال متقارنة كثيراً غير مختلطة بشيء مما يخالفها من الألوان فتحققها الحاسة أكثر من غيرها وتجد فيها شدة كالبياض في العاج .

وجاز أن تقل في بعض المحال أو تخللها ألوان أخر فيقل تحقق الحاسة لها وتجد فيها ضعفا كالبياض في الثوب (فقد تبين أن الشدة والضعف إنما سببهما أمور عرضيات ألا ترى) [1] إذا وسخ كيف يضعف بياضه لمخالطة ألوان أخر أو لا ترى إلى بياض الخد المورد (هل سبب ضعفه إلى بدو أجزاء) [2] الحمرة من خلاله ، وهل في هذا كله شيء ينبئ عن الاختلاف في الحقيقة ولو نزلت كل فرد من أجزاء البياض منزلة كل فرد من أفراد الإنسان لم تدرك بينهما فرقاً .

ولو كنا نعتبر أمثال هذه الاختلافات للزم كون الإنسان ونحوه مشككاً أيضاً . أما إن اعتبرنا الاختلاف العارض فظاهر ، وأما إن اعتبرنا الذاتي فنقول أيضاً في الإنسان أن النطق الذي هو إدراك الكليات والقوة المصدرة لذلك وجدنا اختلاف أفراده فيه فمنهم من بلغ غاية الذكاء وإدراك الحقائق ، ومنهم من كاد يلتحق بلادة وفدامة [3] بالبهائم .

لا يقال: هذا لا يدل على أن الاختلاف ذاتي .

لأنا نقول: الاختلاف المتقدم في اللون لا يدل عليه أيضاً . فاعتبار أحدهما دون الآخر تحكم وجمود عن المعقولات وقصور عن المحسوسات .

---

(1) ما بين القوسين زيادة من (خ ع ر د 2143) .

(2) ما بين القوسين سقط من (خ ت) ولا بد منه ومكانه بياض .

(3) في (خ م 1) : براهة .

وحاصل هذا أنهم إن جعلوا فيما سموه مشككا عارضاً سلمنا ولا نسلم أنه تشكيك لتصريحهم بأن العارض لا يعتبر وإلا فلتكن المتواطئات مشككة لوجود ذلك فيها .

وإن جعلوه ذاتيا لم نسلم لما تقدم وإحالتهم أيضاً وجه تسميته بالمشكك على نظر الناظر رداً إلى جهالة لأن الحقائق ثابتة في أنفسها نظرها الناظر أم لا ؟ ولاختلاف أنظار الناظر كثيراً . وقد عللوا تسميته بالمشكك بأن السامع يتشكك ، هل قصد الواضع الخصوصيات التي أوجبت التفاوت في أفراده فيكون مشتركاً لفظياً أو القدر المشترك فقط فيكون متواطئاً .

فقال أبو عبد الله الشريف [1] كما نقل عن ابن مرزوق : وهذا ينفي طبيعة المشكك ويرده إلى جهل السامع قصد الواضع . (ا هـ) .

قال ابن مرزوق : وفيه نظر لأنهم إذا اصطلحوا على التشكيك هو هذا فله طبيعة .

لا يقال : إنه التوجيه الأول .

لأنا نقول : الأول اصطلاح صرف وهذا مع ملاحظة اشتقاق . ا هـ .

**قلت** : وقد بان لكل من كلام ابن مرزوق ضعف ما أسسوه في هذه المسألة ، وأن لا عماد لهم قوي فيها ، وإنما هو اصطلاح على أدنى شبهة ولا تحقيق في ذلك كما أشرنا إليه أولا .

**فإن قلت** : هذا إنما يلزم على طريقة الجمهور ولم لا نمر [2] على ما قال أبو عبد الله الشريف فلا يلزم شيء ، وهو أن المشكك ليس بطبيعة واحدة ولذا لم يكن نوعاً ولا جنساً ، بل طبقاته متباينة بالحقيقة إلا أنه يتعذر التميز بينهما عند العقل لاشتباه بينهما لما يعرض للحس والخيال في متعلقها فيحصل للعقل فيها قدر مشترك لا حقيقة له خارجاً شبه الخيال المنتشر

---

(1) انظر أبو عبد الله الشريف ، شرح جمل الخونجي 38 .

(2) لا نمر : سقطت من (خ ت) ومكانها بياض .

الناشئ عن اشتباه المحسوسات فيتحير الواضع فيها ويتشكك ويضع لها اسماً واحداً بحسب المعنى الذهني . فقد يتفاوت بالتقديم والتأخير وبالأولية والأشدية والأضعفية ، فحينئذ يكون التفاوت وموجبه الذي هو الاختلاف من أصله .

**قلت** : هذا في مبادئ الرأي هو أمثل من غيره ، غير أنك إذا تأملته تجده مختلاً من وجهين :

**الأولى** : أن اللغات عند الجمهور توقيفية ، والتحرير المذكور مستحيل في حقه تعالى ، وهذا عند الجمهور كاف في إبطال ما ذكر .

**الثانية** : أن التفاوت الذي ادعاه في طبقاته ، وليس بطبيعة واحدة إن أراد به أنه حقائق متباينة وثبت له ذلك بوجه فليسمه مشتركاً إذ لا تعني بالمشترك إلا ما وضع لحقائق وإلا فسد حد المشترك لدخول مثل هذا فيه ، ولزم الحكم والتخليط بجعل بعض متباين الحقائق مشتركاً ، وبعضها لا من غير فارق .

**لا يقال** : نلتزمه .

**ونقول** : الفارق هو الاشتباه بمعنى أن اللفظ الموضوع لحقائق مع اشتباه بينها مشكك ، ولحقائق دون اشتباه مشترك .

**لأنا نقول** : هذا التفريق مما لم نر أحداً ذهب إليه ولا سمعنا به مع كثرة دوران حدوده بين أهل المعقول ، ولو سلم فالاشتباه في كثير من المشتركات .

وإن أراد أنه حقيقة واحدة متفاوتة بعوارض ، وثبت له ذلك بوجه أيضاً ، فليكن متواطئاً وهو الذي فرغنا منه ، بل وإن لم يثبت له شيء من ذلك فمن له بأنه طبائع ، ومن له بأن الواضع تحير فيها .

فقد بان لك بهذا كله ضعف القول بالتشكيك غاية . اللهم إلا أن يرجعوا إلى مجرد اصطلاح على أدنى شبهة كما مر ، فلا مشاحة ، أو يكون ذلك إجماعاً منهم ، فيكون التسليم أولى غير أنه تقدم من كلام أبي عبد الله

الشريف ما يؤذن بأن الإجماع حيث قال [1]: مراد المناطقة بالمتواطئ [2] ما له معنى كلي استوى في محالة أو لا ؟ أخذ من كلامهم في الجدل والسفسطة .

وحكي لنا عن بعض الشيوخ أنهم نقلوا القول بعدم التشكيك ، ولم نطلع بعد على قائله ولا على حجته . ولعمري لقد أصاب والله أعلم .

وبعد كتبي هذا ، رأيت لبعضهم بحثا ها هنا أيضاً ، وهو أن الأبيض مثلاً إذا أطلق على الثلج . فإما أن يكون استعماله فيه مع ضميمة تلك الزيادة أم لا ؟ فإن لم يكن فهو المتواطئ ، وإن كان فهو المشترك فإذاً لا حقيقة لهذا القسم المسمى بالمشكك .

وأجيب بأن تركيب الشبهتين يحث له طبيعة أخرى كالخنثى لا ذكر ولا أنثى . (ا هـ) .

ولا يخفى أن السؤال الظاهر ، وأما الجواب فهو ميل إلى نحو ما مر لأبي عبد الله الشريف وقد علمت ما فيه .

ثم بعد كتبي هذا رأيت الشيخ سعد الدين في شرح مقاصده ذكر أن ظاهر كلام القوم أن أنواع اللون هي البياض والسواد والحمرة ونحوها . وأنواع الكيفيات هي الحرارة والبرودة واليبوسة ونحوها .

قال : والتحقيق أن ما يقال عليه التشكيك كالبياض مثلاً ، كل فرد مخصوص من أفراده المتفاوتة فهو النوع كبياض الثلج . ثم ذكر أيضاً أن القول بالتشكيك لا يكون عندهم إلا عارضاً بناءً على امتناع التفاوت في

---

(1) انظر أبو عبد الله الشريف ، شرح جمل الخونجي ص 42 .

(2) المتواطئ : هو الكلي الذي لا يكون حصول معناه وصدقه على أفراده الذهنية والخارجية على السوية كالإنسان والشمس ، فإن الإنسان له أفراد في الخارج ، وصدقه عليها بالسوية ، والشمس لها أفراد في الذهن ، وصدقها عليها أيضاً بالسوية . والتواطؤ توافق وانطباق بمعنى واحد ، كما ينطبق اسم الجنس على كل أنواع من أنواعه ، واسم النوع على كل فرد من أفراده . انظر الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 229 . د. مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ص 136 .

الماهية . وأن بعضهم ينفي التشكيك مطلقا . وبعضهم يجوزه ويجوز تفاوت الماهية . وذكر في المسألة نزاعا ومباحث شريفة انظرها إن شئت ولولا خشية السآمة مما مر لسقتها .

## مبحث في
## حد اللفظ الجزئي

**قوله** : وأما جزئي . لم يتعرض المصنف لحده هنا اكتفاء بما دل عليه التقسيم وحده من كلامه أن تقول : هو اللفظ المفرد الذي لا يمنع تصور مسماه من صدقه على كثير . فاللفظ جنس والمفرد فصل يخرج المركب والذي يمنع الخ ... يخرج الكلي . هكذا عرفه الخونجي [1] الجمل غير أنه عبر بالعلم . فأورد عليه أبو عثمان العقباني [2] أنه غير منعكس لخروج العلم القلبي لأنه موضوع الكلي والعلم الجنسي وهما علمان عند النحاة .

قال ابن مرزوق [3] : والجواب عن الأول أنا لا نسلم أن إطلاق العلم على القلبي حقيقة بل هو مجاز . والدليل التزام تقييده بل جعله ابن عصفور[4] جاريا مجرى العلم سلمنا ، ولكن العلم بالعملية حتى يشخص مسماه وقبل ذلك .

لا يقال : فيه علم ، فقد دخل إذا ، فلا فرق بين أن يكون تشخص لمسمى بالوضع أو الاستعمال إذ لا يشترط في الإعلام الوضع .

وعن الثاني بعد تسميته علما حقيقة أن علم الجنس عند المحققين إنما وضع للحقيقة الذهنية التي لا يوجد منها اثنان ، فأسامة مثلاً إنما وضع للحقيقة الأسدية ، وهي حقيقة واحدة فمسماه إذا تشخص .

---

(1) انظر السعد التفتازاني ، شرح المقاصد ج 2/ 252 بتصرف .

(2) انظر الخونجي ، الجمل ص 32 .

(3) انظر ابن مرزوق ، شرح جمل الخونجي 46 .

(4) ابن عصفور علي بن مؤمن (597-669هـ = 1200-1271م) . حامل لواء العربية بالأندلس في عصره . توفي بتونس . من كتبه : (المقرب) في النحو ، (الممتع) في التصريف ، (شرح الجمل) ، (شرح المتنبي) ، (شرح الحماسة) ، (سرقات الشعراء) . انظر ترجمته في : فوات الوفيات 2 : 93 ، شذرات الذهب 5 : 330 ، عنوان الدراية : 188 وهو فيه علي بن موسى . Brock. S. 1: 546

قلت : وفي الجواب عن الأول شيء لأن التشخص مع الاستعمال موجود مع سائر المعارف ، فلم لا تدخل في التعريف وتسمى إعلاما .

وقوله : لا يشترط في الإعلام الوضع شبه مغالطة لأن الوضع الذي لا يشترط فيها هو وضع اللغة . أما غيره فمشترطه إذ لا فرق بين زيد وأنا إلا بأن ذلك تشخص في الوضع وذا في الاستعمال فقط .

وقد يجاب عن هذا بأن الاستعمال في القلبي خلاف الاستعمال في غيره . والمصنف كأنه لذلك عدل عن التعبير أولا بالعلم إلى التعبير بالجزئي غير أنه يرد عليه أيضاً أنه أراد بقوله ما يمنع تصوره أنه يمنع مطلقاً من غير شيء آخر خرج عنه العلم القلبي .

وإن أراد المنع ولو مع ضميمة دخلت المعارف كلها ، ولعله لهذا لم يذكر حد الجزئي صريحاً اكتفاء عنه بالتقسيم ، وبه إخراج المعارف غير العلم كما نبه عليه وهذا غير مخلص لأن منع الشركة المبحوث فيه مذكور بعينه في التقسيم مع أنه صرح بحده بعد هذا أيضاً كما حددناه قبل . وله أن يلتزم أن المراد المنع مطلقا فيخرج سائر المعارف .

وأما العلم القلبي فيحتمل أن يقول بخروجه نظرا إلى أنه في الأصل كلي أو يقول بدخوله ، ويمنع احتياجه إلى شيء ، وذلك أنه إنما يحتاج إلى أن والإضافة ، ويكون معهما كليا قبل اشتهاره .

وأما بعد اشتهاره ، فيمنع الشركة ، فلينزل احتياجه إلى الاشتهار ، أولا منزلة احتياج العلم الأصلي إلى الوضعي ، وإنما لم يجعل سائر المعارف جزئيات لأن التحقيق أن مفهوماتها التي وضعت لها ليست متشخصة ، فأنا مثلاً موضوع المتكلم من حيث هو ، وهذا موضوع المشار إليه مفرد مذكر ، وهكذا .

ولا شك أن المتكلم والمشار إليه هكذا معناه كلي ، فتبين أن سائر المعارف كليات في أصل وضعها ، وإنما تصير جزئية عند الاستعمال بواسطة أمور معنوية كالمتكلم والخطاب والإقبال ، أو لفظية كأل العهدية أو الصلة باعتبار اشتمالها على عهد .

**فإن قلت** : فحينئذ لا فرق بين سائر المعارف غير العلم وبين النكرات إذ كل واحد منهما كلي يصير إذا استعمل في معين .

**قلنا** : سلمنا صحة استعمالهما معا في معين ، ولا نسلم اتحاد مدلولهما . ومن هناك افترقا .

فإذا قلت مثلاً : هذا رجل ، تشير إلى معين ، فمدلول هذا الذات المتشخصة خارجا ، وهي جزئية فسمى اللفظ الدال عليها جزئيا ، ومدلول رجل الذكر البالغ الآدمي وهو كلي .

لا يقال : إذا كان مدلوله الذكر الآدمي يصير معرفة كالعلم الجنسي لتعيينه الحقيقة المعروفة في الأذهان .

لأنا نقول : لم يرد به الدلالة على الحقيقة مطلقاً بل بقيد وجودها في فرد من الأفراد كأنه يقول : هذا فرد من أفراد تلك الحقيقة ، وهذه ليست هي المعهودة إذ هي أخص وتلك ، ولذا صحت الإشارة إلى الهيكل باعتبارها وتسمية باسمها .

لا يقال : إذا حضرت الحقيقة في فرد معين صارت أيضاً جزئية ، كذلك الفرد لاستحالة تعددها هي لأن المعنى الواحد لا يحل محلين . ولا نعني بالجزئي إلا هذا فيصير مثلاً جزئيا لدلالته على جزئي .

لأنا نقول : هو ممنوع لأنها وإن لم توجد هي في ذات أخرى توجد أمثالها . ولا نعني بالكلي إلا ما يصح أن تكون له أفراد . وفي هذا المقام مزيد بحث . (اهـ) .

## تنبيهات

**الأول**: ما تقدم في المعارف سوى العلم من أنها موضوعة كليات هو الصحيح .

**وقيل**: موضوعه جزئيات وادعى بعضهم أن عليه أكثر أهل العربية .

**وقيل**: موضوعه وضع العلم الجنسي .

ونقل ابن مرزوق أنه اختاره بعض المحققين .

**الثاني**: فرق المصنف بين العلم الشخصي والعلم الجنسي بأن الأول موضوع لمتشخص خارجاً وهو ظاهر . والثاني المتشخص ذهنا ، وبهذا يفارق أيضاً اسم الجنس .

وقد أكثر الناس في التفريق بين هذه الثلاثة . ففرق الخسرو شاهين بين العلمين بأن الشخص موضوع للحقيقة بقيد التشخص الخارجي والجنسي موضوع لها بقيد التشخص الذهني [1] . وفرق بين علم الجنس واسم الجنس بخصوص الصور الذهنية . فإن وضع لها من حيث خصوصها فهو علم الجنس أو من حيث عمومها فاسم الجنس كذا نقل عنه الزركشي .

ونقل عن ابن الحاجب [2] أن اسم الجنس كأسد مثلاً موضوع لفرد من أفراد النوع لا بعينه ، فالتعدد فيه من أصل الوضع . وعلم الجنس كأسامة موضوع للحقيقة المتحدة . فإذا أطلق أسداً على واحد أطلقته على أصل وضعه ، وإذا أطلقت أسامة على الواحد فإنما أردت الحقيقة ويلزم من ذلك التعدد في الخارج . فالتعدد ضمنا لا قصدا بالوضع . ا هـ .

---

(1) الذهني : هو المنسوب إلى الذهن ويرادفه العقلي ، ويطلقا على كل ما له صلة بالذهن في مظهره الوظيفي . والذهنية عند المنطقيين قضية يكون الحكم فيها على الأفراد الذهنية ، وهي مقابلة للقضايا الحقيقية التي يكون الحكم فيها على جميع أفراد الموضوع . انظر مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ص 205 .

(2) انظر ابن الحاجب ، شرح المختصر الأصلي ج 1/ 62 .

وهذه أمور إن أريد بها أن واضع اللغة قصد ذلك فيحتاج إلى دليل وإلا فهي تحكمات .

**قلت** : أما النحوي فدليله اختلافهما في الأحكام اللفظية . وأما المنطقي فلا يكفيه هذا العد ، واختصاص نظره بلغة العرب . ولا توجد هذه الأحكام إلا فيها ، اللهم إلا أن يثبته في غيرها قياسا عليها أو يقول بوجود أدلة أخرى غير الإعراب .

وقد شاهدنا في لغة بعض العجم أنهم إذا أرادوا الحقيقة من حيث هي كما يراد بأسامة أتوا بالاسم مجردا ، وإذا أرادوا فردا من أفرادها أتوا بالاسم مقيداً بالوحدة ، فقالوا واحداً من كذا بلغتهم أو مقيدا بعهد أو غيره .

والحاصل أن علم الجنس هو كاسم الجنس المعروف بلام الحقيقة في أن كلا منهما يراد به الحقيقة من حيث هي بخلاف اسم الجنس المنكر ، فإنه يراد به فرد من أفراد الحقيقة لا بعينه ، ولذلك كان الأول معرفة دون الثاني لأن الحقائق معروفة في الأذهان ، والأفراد الخارجية غير معروفة إلا عند حضورها وعهدها .

فإذا سمع السامع الأسد ولم يكن هناك معهود ، ولا قامت قرينة على إرادة كل فرد ، لم يفهم إلا الحيوان المفترس من حيث هو ، وهو أمر معروف في ذهنه لا تباين فيه ولا إبهام . وهذا بعينه مدلول أسامة ، وإذا سمع أسدا علم أن المعنى به فرد ، أما إذا لم يكن حاضرا انبهم عليه لكثرة الأفراد ، وعدم وجدانه في ذهنه إذا الموجود في الذهن على التعيين الحقيقة لا أفرادها وهو ظاهر .

**الثالث** : لبعضهم ها هنا سؤالات : الأول أن مرجع الكلي إلى صحة وجود أفراد يقدر صادقاً عليها ومطابقا لها . والجزئي لو تصوره جماعة كان مطابقا لتلك الصور الحاصلة في أذهانهم كلها فيجب أن يكون كليا .

**الثاني** : مفهوم لفظ الجزئي كلي وهو ظاهر . وإذا كان كلياً لم يصح تعريفه بأنه هو الذي يمنع الشركة لأنه لا شيء من الكلي يمنع الشركة .

**الثالث** : أن التصور كما مر هو حصول صورة الشيء في الذهن والمفهوم هو الصورة الحاصلة في الذهن وإضافة التصور إلى المفهوم في قولنا لا يمنع تصور مفهومه يقتضي تحصيل تلك الصورة في العقل صورة وهو باطل .

وأجيب عن الأول بأن الصور الحاصلة في أذهان زيد وعمرو وخالد مثلاً أخذت مع قطع النظر عن تلك المحال فهي واحدة بالذات ولا تعدد فيها حتى تتحقق المطابقة . وإن أخذت بالإضافة إلى المحال فلا نسلم أن بينها مطابقة وتصادقاً .

وأجيب عن الثاني أن مفهوم ما يمنع الشركة أيضاً كلي فيصح تعريف الجزئي به .

وما وقع عليه هذا المفهوم من نحو زيد وعمرو هو قطعاً مانع من وقوع الشركة فيه وليس هو مفهوم لفظ الجزئي المعروف بما يمنع الشركة هو تعريف لمفهوم لفظ الجزئي لا تعريف لزيد وعمرو ونحوهما لأن مفهوم لفظ الجزئي هو كلي كما مر فصح تعريفه . وأما زيد ونحوه فلا يصح تعريفه لما مر من أن الجزئيات ، لا يبرهن عليها ، وهذا واضح .

وأجيب عن الثالث بأن التصور قد يطلق على حصول الشيء في العقل كتصور معنى الوجوب والإمكان فيكون معنى تصور المفهوم حصول المفهوم .

**قلت** : وفيه نظر . والظاهر أن السؤال إنما نشأ عن جعل المفهوم هو الصورة الحاصلة في الذهن بالفعل ، وهذا غير لازم ، لجواز أن يراد بالمفهوم المعنى الموضوع له اللفظ من حيث هو معنى فقط ، وحينئذ لا يرد السؤال ، فليتأمل .

**الرابع** : ما تقدم من تقسيم الكلي إلى الطبيعي والمنطقي والعقلي يجري في الجزئي أيضاً . فإذا قلنا مثلاً زيد جزئي ، فزيد المأخوذ مانعاً من وقوع الشركة فيه من حيث هو جزئي طبيعي ومفهوم ما يمنع الشركة جزئي منطقي ، والمجموع المركب منهما عقلي .

## مبحث في

## الجزئي

**قوله** : الجزئي أيضاً يطلق الخ ... يعني أن الجزئي يقال بالاشتراك على معنيين أحدهما ما تقدم تعريفه ، والآخر هذا .

وعرفه الكاتبي بأنه كل أخص تحت أعم أي سواء كان عمومه مطلقاً أو من وجه كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان ، والحيوان بالنسبة إلى الأبيض فيكون في القسم الثاني كل منهما جزئيا من الآخر كلياً له .

قال السعد [1]: والمحققون على أن المراد العموم والخصوص المطلق . ا هـ .

ويسمى الأول حقيقياً لأن جزئيته بالنظر إلى حقيقته المانعة من الشركة . ويقابله الكلي الحقيقي القابل للشركة بالنظر إلى حقيقته . ويسمى الثاني جزئياً إضافياً لأن جزئيته الإضافة إلى ما فوقه . ويقابله الكلي الإضافي وهو الأعم من شيء . فالمسمى كلياً أو جزئيا بالنظر إلى حقيقته هو الحقيقي وبالنظر إلى غيره هو الإضافي .

ولما عرف الكاتبي بما تقدم أورد عليه القطب [2] أن الجزئي الإضافي والكلي الإضافي متضايفان لأن معنى الجزئي هو الخاص ومعنى الكلي هو العام ، والخاص إنما يكون خاصاً بالنسبة إلى العام كالعكس . وأحد المتضايفين لا يجوز أخذه في حد الآخر لأن جزء الحد يجب أن يعقل قبل المحدود ، والمتضايفان تعلقهما معا ، وأيضاً لفظة كل إنما هي للأفراد والتعريف بالأفراد ليس بجائز .

---

(1) انظر السعد التفتازاني ، شرح المقاصد ج 1/ 340 .

(2) انظر القطب الشيرازي ، شرح الجمل للخونجي ص 58 .

قال : والأولى أن يقال هو الأخص من شيء .

وأجاب سعد الدين [1] بأن ما ذكر ليس تعريفاً للجزئي بل تعييبا لمعناه ، وأنه على شيء يطلق بالنسبة إلى من عرف معنى الخاص والعام . فلا بأس بإيراد لفظ الأعم فيه ، ولا بأس بإيراد لفظ كل .

**قال** : على إنه إذا كان مرادفاً للخاص لم يصح تفسيره بالأخص من شيء ، فالأولى في تعريفه أن يقول هو المفهوم الذي يشترك شيء بينه وبين غيره ، ولا يكون هو مشتركاً بين ذلك الشيء وبين غيره من حيث هو كذلك ، وهذا معنى قولهم هو المندرج تحت الشيء فكأن المصنف رحمه الله تعالى لأجل ذلك عدل إلى التعبير بالاندراج السالم مما ذكر المشعر بأن المراد العموم المطلق الذي هو المرتضى لأن معنى الاندراج في الشيء عنهم هو أن يكون الشيء شاملاً له ولغيره . ولذا يكون الناطق ليس جزئيا إضافيا بالنسبة إلى الإنسان لأن الإنسان لا يزيد عليه شيئاً من الأفراد . وما يلزمه الإتيان بلفظه كل فجوابه ما تقدم .

**قوله** : إن كان موجوداً الخ ... لم يعلل المصنف بما علل به الكاتبي وغيره من كل شخص مندرج تحت حقيقته العارية عن المشخصات كما إذا جردنا زيدا عن المشخصات التي صار بها شخصا بقيت ماهية الإنسانية وهي أعم منه وكأنه فر من هذا إلى اعتبار الوجود والعدم . وإن كانا زائدين على الحقيقة حذراً مما أورده القطب عليهم من النقص بواجب الوجود فإنه شخص ويمتنع أن يكون له ماهية كلية وإلا فهو إن كان مجرد تلك الماهية الكلية يلزم أن يكون أمرا واحدا كليا وجزئيا وهو محال . وإن كانت تلك الماهية مع شيء آخر يلزم أن يكون واجب الوجود معروضاً للشخص وهو محال لما تقرر من أن تشخص الواجب عينه . وهذا لا يرد على المصنف لأن واجب الوجود يصدق أنه

(1) انظر سعد الدين التفتازاني ، شرح المقاصد 1/ 46 .

موجود ، ولا يكون مع ذلك كلياً على أن الاعتراض أجاب عنه سعد الدين [1] في شرح الشمسية فراجعه .

**قوله** : وإن كان معدوما الخ ... فيه نظر ، لأن الجزئي الحقيقي كيف يكون معدوماً حتى يندرج تحت المعدوم ، وكأنه ذكره على سبيل الفرض ليبين الحصر ، والله أعلم .

ويحتمل أن يكون أراد بالمعدوم غير الخارجي من الحقائق الذهنية ليصدق على مدلول العلم الجنسي وفيه نظر .

(1) انظر سعد الدين التفتازاني ، شرح الشمسية ص 48 .

## مبحث في
## علاقة الألفاظ

**قوله** : كل معقولين الخ ... اعلم أن كل لفظ بالقياس إلى لفظ آخر لا بد فيهما من إحدى نسب ست التناقض والمباينة الكلية والترادف والمساوات والعموم مطلقاً والعموم من وجه . وطريق الحصر أن اللفظين إما أن يمتنع تصادقهما البتة أولا .

والأول إما لمجرد اختلافهما نفيا وإثباتاً نحو كل إنسان كاتب ، بعض الإنسان ليس بكاتب وهو التناقض أو بواسطة معرفة الوضع نحو الإنسان والحجر وهو المباينة .

والثاني وهو أن لا يمتنع تصادقهما ، إما أن يتلازما صدقاً أو لا .

والأول إما أن يتحد مدلولهما كالبر والحنطة وهو الترادف أو لا يتحد كالإنسان والناطق وهو المساواة .

والثاني وهو أن لا يتلازما صدقاً إما أن ينفرد كل منهما وهو العموم والخصوص من وجه كالإنسان والأبيض أو أحدهما فقط وهو العموم والخصوص مطلقا كالإنسان والحيوان .

وجرت عادتهم بذكر النسب الأربع فقط في هذا المقام أعني المباينة الكلية والمساواة والعموم مطلقاً والعموم من وجه ، ويسكتون عن ذكر التناقض إلى بابه . وعن الترادف لتقدمه في تقسيم الألفاظ وللاستغناء عنه بالمساواة .

أما وجه التسمية في التناقض فسيأتي ، وأما في المباينة فلأنها من المفارقة لتفارق مدلولي اللفظين بحيث لا يجتمعان أبداً .

وأما في الترادف فلأن اللفظين لما تصادقا على معنى واحد صارا مترادفين عليه كالمترادفين على دابة واحدة عند الركوب عليها . وأما في المساواة فظاهر لتساويهما في ما يصدق عليه .

وأما في العموم مطلقاً ، فإن العام لما كان لا يزيد عليه الخاص بشيء

كان عمومه مطلقاً أي غير مقيد بجهة ، وصار خصوص الآخر مطلقا كذلك بخلاف العام من وجه . فإن عمومه إنما كان بالنظر إلى شموله الآخر . وأما بالنظر إلى شمول الآخر له ولغيره فهو خاص ، فصار إذاً عاماً من وجه ، وخاصاً من وجه ، وكذلك الآخر . وهذا وجه تسميته وهو ظاهر .

واعلم أنهم إنما اعتبروا هذه النسب الأربع في الكليين فقط . وهذه طريقة الكتابي في الشمسية ، وعللوا ذلك بأن المتناسبين إما جزئيان أو كليان أو جزئي وكلي . والأخير أن لا تكون فيهما النسب الأربع لأن الجزءين متباينان أبدا . والجزئي مع الكلي إن كان جزئياً له ، فالكلي أعم منه مطلقا وإلا فبائن .

قال السعد [1]: وفيه نظر ، أن زيدا إذا كان ضاحكا فهذا الإنسان وهذا الضاحك جزئيان من الإنسان . والضاحك والإنس غير متباينين بل متساويان ، ولأن أيضاً الإنسان الكلي ليس مبايناً للجزئي من الضاحك بل أعم . نعم لا يجري العموم من وجه في غير الكليين فلهذا اعتبر الكليان .

**قلت** : وفي تنظيره نظر لأن هذا الإنسان وهذا الضاحك إنما كانا جزءين من أجل المادية . وهذه المادية واحدة ولا تساوي مع الاتحاد .

وأما الإنسان والضاحك فهما في أنفسهما كليان ، وأن قيد هذا الشخص المعين لأن الجزئي تقوم به أمور كلية ، ومن ثم كانا متساويين .

والحق أن النسب الأربع إن أريد جريان جميعها فلا يكون إلا في الكليين وإن أريد جريان إحدى النسب الأربع فذلك صالح في الكليين والجزئيين ، لأن الجزئيين إذا كان بينهما التباين أو العموم المطلق صدق أن بينهما إحدى النسب الأربع . فالأفضل التعميم بأن يقال : كل معقولين لا بد بينهما من إحدى النسب الأربع ، ولذا عبر به المصنف رحمه الله تعالى تبعاً [2] للجمل .

---

(1) انظر السعد التفتازاني ، شرح الشمسية 68 .

(2) زيادة من (خ ع ر د 2143) .

**قوله** : نقيضاهما متساويان أبدا الخ ... مثاله الإنسان والناطق نقيضاهما لا لإنسان ولا ناطق وهما مساويان أي كلما صدق لا إنسان ولا ناطق والعكس .

وبرهانه أن تقول كلما صدق لا إنسان كذب إنسان للتناقض بينهما ، وكلما كذب إنسان كذب ناطق للمساواة بينهما . وكلما كذب ناطق صدق لا ناطق للتناقض فينتج كلما صدق لا لإنسان صدق لا ناطق وهو المطلوب . ثم يقول في الجانب الآخر كلما صدق لا ناطق كذب ناطق . وكلما كذب ناطق كذب إنسان . وكلما كذب إنسان صدق لا إنسان وهو كما مر .

**قوله** : المتباينان الخ ... يعني أن نقيض المتباينين [1] لا يكونان متساويين إذ لو كانا متساويين لكانا هما متساويين لما مر آنفاً . والفرض أنهما متباينان هذا خلف ولا بينهما العموم والخصوص مطلقا إذ لو كان بين نقيضي المتباينين عموم مطلق لكان بين هذين المتباينين عموم مطلق على التعاكس كما سيأتي . كيف وهما متباينين هذا خلف فلم يبق من النسب إلا التباين والعموم من وجه وهو الموجود فيهما ، وهذا يغني عن استدلال آخر فيهما مثال : التباين إنسان ولا ناطق نقيضاهما لا إنسان وناطق وهما متباينان أي كلما صدق إنسان كذب لا ناطق وبالعكس . ومثال العموم من وجه الإنسان ولا حيوان هما متباينان ، ونقيضاهما لا إنسان وحيوان بينهما العموم من وجه يجتمعان في الفرس مثلاً ، وينفرد حيوان بالإنسان ، وينفرد لا إنسان بحجر .

**قوله** : وكذلك الخ ... يعني أن اللذين بينهما العموم من وجه لا يكون نقيضاهما متساويين وإلا فليتساويا هما كما مر .

والفرض أنه ينفرد كل منهما عن الآخر ، هذا خلف . ولا بينهما العموم المطلق وإلا فليكونا هما كذلك على التعاكس كما سيأتي وهو باطل فلم يبق إلا التباين أو العموم من وجه .

---

(1) المتباين : ما كان لفظه ومعناه مخالفاً لآخر كالإنسان والفرس . انظر الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 226 .

مثال الأول : حيوان ولا إنسان بينهما العموم من وجه كما مر تمثيله . ونقيضاهما لا حيوان وإنسان وهما متباينان كما مر في عكسه .

ومثال الثاني : الإنسان والأسود بينهما العموم من وجه لاجتماعهما في الزنجي وانفراد الإنسان بالرومي ، والأسود بالحبر نقيضاهما لا إنسان لا أسود بينهما العموم من وجه ، لاجتماعهما في العاج وانفراد الإنسان بالحبر ولا أسود بالرومي .

**قوله** : اللذان بينهما عموم مطلق الخ ... يعني أن المفهومين إذا كان بينهما العموم المطلق لا يكون نقيضاهما متساويين ، وإلا فليكونا متساويين هما كما مر ولا متباينين ولا بينهما العموم من وجه وإلا فليكونا هما متباينين أيضاً أو بينهما العموم من وجه . وهذا كله باطل لفرض العموم المطلق بينهما ، فلم يبق إلا أن يكون بين النقيضين أيضاً عموم مطلق ، ولكن على التعاكس فنقيض الأخص أعم مطلقا ، ونقيض أخص مطلق .

مثاله إنسان وحيوان نقيضاهما لا إنسان ولا حيوان بينهما العموم والخصوص مطلقا يجتمعان في الحجر ، وينفرد الإنسان الذي هو نقيض الأخص بالفرس ، ولا ينفرد نقيض الأعم بشيء وذلك لأنه كلما ارتفع الأعم ارتفع الأخص من غير عكس كلي .

**قوله** : ووجه انقسام الكلي الخ ... تقدم أن المعتبر في علم المنطق الكليات دون الجزئيات ، وذلك لأن غرض المنطقي اكتساب المجهولات ، وهي لا تكتسب بالجزئيات لما تقدم ، أنه لا يبرهن بها ولا عليها ، فصار نظره مقصوراً على الكليات . وضبط أقسامها وهي خمس ، والعلم المتكفل بهذه هو المسمى بإيساغوجي بلغة اليونان ومعناه الكليات الخمس . وبينوا حصرها بطرق منها ما ذكره المصنف ، ومنها أن تقول الكلي إما ذاتي أو عرضي ، وذلك لأن الكلي لا بد أن يصدق على أفراده لعلاقة بينه وبينها سوى الوضع لها لخصوصها .

وتلك العلاقة إما أن يكون هو جزءا منها أو خارجا عنها أو تمامها .

**الأول** : ذاتي باتفاق وهو جنس وفصل .

**والثاني** : عرضي باتفاق وهو خاصة ، وعرض عام .

**والثالث** : وهو النوع فيه ثلاثة مذاهب .

**قيل** : ذاتي بناءً على أن الذاتي ما ليس بخارج .

**وقيل** : عرض بناءً على أن الذاتي ما كان جزء ماهيته أفراده والعرض غيره .

**وقيل** : واسطة ، ليس بذاتي ولا بعرضي بناء على أن الذاتي هو الجزء والعرضي هو الخارج . ولا ريب أن النوع ليس بجزء ولا خارج إذ هو التمام ، وعلى أن النوع ذاتي مع أنه الذات .

**يقال** : كيف ينسب الشيء إلى نفسه ؟

**ويجاب** : بأنه تسمية اصطلاحية . فانقسمت بهذا الطريق إلى خمسة أقسام ، وهي في الأصل ثلاثة كما رأيت .

ووجه انحصار الذاتي في الثلاثة على أن النوع ذاتي هو أن الذاتي حينئذ يكون ليس خارجاً عن ماهية أفراده ، فلا بد أن يكون تمام ماهية جزئياته أولا .

فإن كان فهو النوع ، وإن لم يكن تمامها بل جزء منها فإما أن يكون تمام المشترك بين ماهيتين مختلفتين فصاعداً فهو الجنس كالحيوان . وإن لم يكن تمام المشترك بين ذلك فإما أن يختص بحقيقة واحدة وهو فصل النوع كالناطق ، أو يكون بعضاً من تمام المشترك مساويا له وهو فصل الجنس كالحساس . وبطريق أخرى أن تقول الذاتي إما أن يقال في جواب ما هو ؟

أو جواب أي شيء هو ؟

والأول إما أن يقال حال الشركة المحضة وهو الجنس كالحيوان ، أو بحسب الشركة والخصوصية معا ، وهو النوع كالإنسان ، أو بحسب الخصوصية المحضة وهو الحد ، وهذا جر إليه التقسيم وإلا فليس مما نحن فيه لأنه مركب والكلام في المفردات . والثاني هو الفصل . وأما وجه انحصار العرضي في قسميه فهو ما ذكر المصنف .

## مبحث في
## ألفاظ السؤال

**قوله**: إن السائل الخ ... اعلم أن ألفاظ السؤال كثيرة فيسأل بمتى عن الزمان، وبأين وأنى عن المكان، وبكيف عن الحال، وبكم عن العدد. والمعتبر هنا لفظتان: ما وأي. فقال المصنف: أنها موضوعة للسؤال عن تمام الحقيقة.

**فإذا قيل**: ما الإنسان؟

**فجوابه**: الحيوان الناطق لأنه تمام حقيقة.

**ولا يقال**: الناطق لأنه ليس تماما.

**ولا يقال**: الكاتب ونحوه لأنه خارج عنها أصلا.

فإن قيل: هذا يقتضي انحصار جواب ما في الحد الذي يذكر فيه تمام الحقيقة هو باطل لأنه كما يجاب بالحد التام يجاب بالناقص وبالرسوم كلها، ولأن المعدومات يسأل عنها بما ولا حقائق لها وإنما لها حدودٌ اسمية [1].

فإذا حصرت ما في السؤال عن تمام الحقيقة فلو يأتي بلفظة أخرى يسأل بها عن ما يميز الشيء ولو بخواصه. وإذا قرر أن المعتبر ها هنا ما وأي ووجد الجواب عن ما أعم من تمام الحقيقة لزم أن يكون السؤال بها أيضاً أعم.

وقد قال ابن التلمساني [2] في شرح المعالم معترضاً على الفخر [3] أن ما كما يسأل بها. ويراد بالسؤال فهم الحقيقة قد تطلق لطلب تمييز الحقيقة.

---

(1) في (خ م 1): رسمية.

(2) عبد الله بن محمد التلمساني (567-644هـ = 1172-1246م): فقيه أصولي. له: «**شرح التنبيه**» لأبي إسحاق الشيرازي، «**شرح خطب ابن نباتة**»، «**شرح المعالم**» في أصول الفقه للرازي. انظر عادل نويهض، أعلام الجزائر ص: 103-104.

(3) انظر ابن التلمساني، شرح المعالم ص 274.

وذكر السكاكي [1] أيضاً من أهل البيان أن ما يسأل بها عن شرح الاسم أي تبين مفهومه وأنه لأي معنى وضع على الجملة نحو ما العنقاء أي ما مصدوقه ؟

وعن الوصف نحو ما زيد أي ما وصفه أكريم أم بخيل ؟ مثلاً . والحقيقة وراء هذا كله .

**قلنا** : لا اعتراض على هؤلاء إذا تكلموا على أصل ما فقط ، وأنه هو السؤال عن تمام الحقيقة . فإن سئل بها عن شيء آخر فعلى خلاف الأصل لأمر يقتضيه ، ولذلك أنكره فرعون [2] لعنه الله على موسى [3] عليه السلام جوابه بالمميزات حتى نسبه إلى الجنون لما علم عندهم من أن المطلوب بها تمام الحقيقة وأن الجواب يطابق السؤال ، ولم يفهم لعنه الله سبب عدول موسى عليه السلام عن الحقيقة إلى غيرها أو تجاهل .

وعبارة المصنف هاهنا جيدة لا يرد عليه شيء ، وإنما يرد على قوله الآتي «وما» إنما سئل بها عن تمام حقيقة المسؤول عنه ، وعلى كلام ابن مرزوق [4] في شرح الجمل . وهذا كله في الحقائق ظاهر ، وأما المعدوم إذا سئل عنه مع معرفة كونه معدوما فإنما يطلب مفهوم الاسم دون الماهية .

**قوله** : ثم السائل عن تمام الحقيقة الخ ... أراد بتمام الحقيقة هنا ما يعلم

(1) السكاكي يوسف بن أبي بكر . عالم بالعربية والأدب . مولده ووفاته بخوارزم . من كتبه : مفتاح العلوم ، رسالة في علم المناظرة . انظر ترجمته في : مفتاح السعادة 1 : 163 ، الجواهر المضيئة 2 : 225 ، بغية الوعاة : 225 ، الشذرات 5 : 122 . Brock. 1: 352 (294), S. 1: 515. وانظر أيضاً كتابه مفتاح العلوم ص 48 .

(2) فرعون : من ملوك المصريين القدماء ، ادعى الربوبية لعنه الله ، فأرسل الله إليه موسى عليه السلام لينذره ويرجع عن جبروته فأبى إلى أن أغرقه الله . انظر النجار قصص الأنبياء ص : 182 .

(3) موسى عليه السلام : نبي الله أرسله إلى فرعون الذي طغى في البلاد وادعى الربوبية لعنه الله . انظر النجار ، قصص الأنبياء ص : 196 .

(4) انظر ابن مرزوق ، شرح جمل الخونجي 58 .

تمام حقيقة المفرد ، وتمام حقيقة المشترك بين اثنين مختلفين فصاعداً ليكون كلامه شاملاً للسؤال عن كليين مختلفي الحقيقة نحو الإنسان والفرس . وشخص وكلي وشخصين كذلك ونحوه من الأقسام .

ولو خصص قوله تمام الحقيقة بالمفرد أي بحيث يراد به جميع أجزائه نحو الحيوان الناطق في جواب ما الإنسان ؟ فيخرج ما ذكر من الأقسام التي مثل لها وغيرها مما قال إنه ملحق بها وقد أشار إلى هذا المعنى في آخر كلامه على النوع حيث قال : وهو الذي ذكرناه في معنى الصدق الخ ...

**قوله** : عن حقيقة أشخاص الخ ... أراد بالأشخاص ما فوق الواحد أعم من المثنى والمجموع . ولو قال عن شخص متعدد كما قال أولاً وثانياً في الكلي كان أبين .

**قوله** : صارت حقيقة زيد أعم الخ ... يعني أن ماهية زيد مثلاً أخص من مطلق الماهية لصدق الثانية دون الأولى .

**قوله** : تشخص بعوارض الخ ... يعني ذات زيد مثلاً لا تتشخص بحقيقتها الإنسانية إذ الحقائق لا وجود لها إلا في الأذهان وإنما تتشخص خارجاً بأمور زائدة عليها كالوجود الخارجي والمقادير والصفات مثلاً . ومعنى كون المشخصات عوارض أنها زائدة على الحقيقة الذهنية ليست داخلة فيها وإلا فهي جزء من الشخص الموجود خارجاً لأنهم يقولون الشخص هو عبارة عن الماهية مع قيد التشخيص ، ويقولون الحقيقة الإنسانية مثلاً جزء من هذا الإنسان الموجود خارجا فمقتضاه أن الشخص جزء آخر فيكون زيد مثلاً مركبا من إنسانية ومشخصات .

**قوله** : مطابقة أو تضمنا . مثال المطابقة [1] أن تقول في جواب ما الإنسان

---

(1) المطابقة : هي أن يجمع بين شيئين متوافقين وبين ضديهما ، ثم إذا شرطهما بشرط وجب أن تشترط ضديهما بضد ذلك الشرط ؛ كقوله تعالى : ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ﴾ فالإعطاء والاتقاء والتصديق ضد المنع والاستغناء والتكذيب ، والمجموع الأول شرط لليسرى ، والثاني شرط العسرى . انظر الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 266 .

هو الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة الناطق . ومثال التضمن تقول هو الحيوان الناطق كما مثل .

فإن الحيوان يدل على الجسم النامي الخ بالتضمن ، وإنما لم يقل أو التزاماً لأن دلالة الالتزام مهجورة في جواب ما هو . فيجاب عن زيد وعمرو بالإنسان ، وإن لم يدل على أجزاء الماهية بالمطابقة لكونه يدل عليها تضمناً . ولا يجاب بالناطق وإن كان يدل عليها التزاما ، وقد تقدم التنبيه عليه في الدلالة .

**قوله** : يقتصرون في الجواب على قدر الحاجة الخ ... كأنه جواب عن سؤال يرد على قوله يحتمل أن يقصد السؤال عن تفصيل حقائقها أو عن ما (ينقح) [1] الحقيقة الخ . بأن يقال إذا احتمل كلا من هذين لزم أن يكون احتمال طلب التفصيل أرجح لأن الجواب بتفصيل أجزاء الحقيقة أوفى وأشفى ، فلم يتركونه ويقتصرون على الأضعف ؟ مع أن التفصيل أيضاً لا يخرج عن مطابقة الجواب للسؤال لاحتمال سؤاله .

**فأجاب** : بأنهم يقتصرون الخ ... لقصد الاختصار .

لا يقال : إذا كانوا يكتفون بالحيوان في جواب ما الإنسان والفرس مثلاً مع أنه أعم منهما وليس تمام حقيقة كل منهما فليكتفوا به في الإنسان أيضاً لأنه أعم منه وليس تمام حقيقته بل في أفراده أيضاً كزيد وعمرو مثلاً فإنهما اشتركا في الحيوانية وليست حقيقة كل منهما .

**لأنا نقول** : هي وإن اشتركت في الاشتراك والأعمية المذكورين قد اختلفت ، فإن الإنسان والفرس الحيوان تمامهما عند الاجتماع بخلافه في الإنسان وحده أو أفراده ، فإنه تمامها لا عند الاجتماع ولا الانفراد وذلك لأن التمام عندهم ما ليس وراءه تمام آخر ، وهو كذلك في الإنسان والفرس إذ

(1) (ينقح) : سقطت من (خ م 2) و (خ ت) ومكانها بياض في النسختين .

لا يشتركان في شيء آخر بعده . وليست هو كذلك في الإنسان أو أفراده لاشتراكهما في الناطق وراءه .

لا يقول قائل : ما الإنسان والفرس مثلاً يحتمل أن يريد السؤال عن كل منهما خصوصا وإنما جمع بالعطف اختصاراً أو لتوهمه أنهما تحت حقيقة واحدة تامة جهلا ، ولو كان يعلم تباينهما في حقيقتهما لأفرد كلاً بالسؤال ، فحينئذ الجواب بالحيوان لا يصح عن واحد منهما لما ذكرتموه .

**لأنا نقول** : لو أريد ذلك لكان معناه ما الإنسان وما الفرس ؟

وهما سؤالان . ونحن في جواب السؤال الواحد ، ولأنه كما احتمل التخصيص في السؤال احتمل التعميم بل هو الظاهر كما كنا فيما سلف نقتصر على الاحتمال عند احتمال السؤال إياه ، فلنقتصر هنا أيضاً على هذا التعميم لأنه قدر الحاجة في الظاهر ثم إن بقي للسائل أرب بعد فليعد .

**قوله** : عن متعدد مقابل لقوله عن واحد كلي .

**وقوله** : عن كليين بدل من قوله عن متعدد قوله كذلك أيضاً كاختلاف حقيقتي الشخص والشخصين ، والكلي ومثله ، كذلك المذكور في القسم الثالث يشير به إلى اتحاد الحقيقة .

**قوله** : مطلقاً في الفصل أي قريباً وبعيداً . وفي الخاصة أي شاملة وغيرها ولازمة وغيرها وغير ذلك من تقسيماتها . ولم يقيد العرض العام بالإطلاق مع انقسامه أيضاً إلى شامل ولازم للوجود أو الماهية وغير ذلك ، وكأنه حذفه لدلالة ما قبله عليها ولكون الفصل والخاصة داخلين في المقولية في الجواب اعتنى بإخراجهما بخلاف العرض العام لخروجه أولا إذ لا يقال في الجواب أصلاً .

## مبحث في

## الحد

**قوله**: المقول في طريق ما هو الخ ... إنما سمي بذلك لأن الحد الذي هو الحيوان الناطق مثلاً مقول في جواب ما هو . والمقول في جواب ما هو طريق ما هو أي طريق إلى فهم السؤال بما هو كل من الجزأين مذكور فيه وإنما لم يجعل كلا منهما مقولا لأنه ليس هو الجواب فقط بل هما معا .

وذكر الشيخ سعد الدين [1] أنه وقع في كلام الظاهريين من المناطقة أن المقول في جواب ما هو؟ هو الذاتي الأهم .

فاعترض عليهم الشيخ بأن فصل الجنس كالحساس مثلاً هو الذاتي أعم وليس مقولا في جواب ما هو؟ وقال: ما هو السؤال عن الماهية؟

فيجب أن يكون الجواب بالماهية . وفرق بين المقول في جواب ما هو؟ والداخل في جواب ما هو؟ والواقع في طريق ما هو؟ بأن نفس الجواب غير الداخل في الجواب والواقع في طريقه . ا هـ .

والحاصل أن المقول في جواب ما هو؟ لا يكون أبداً مذكوراً إلا بالمطابقة وجزؤه إما أن يكون مذكوراً بالمطابقة أو بالتضمن . فإذا ذكر بالمطابقة نحو الحيوان أو الناطق في قولنا: الحيوان الناطق جواباً لقولنا: ما الإنسان؟ سمي واقعاً في طريق ما هو؟ وإن ذكر بالتضمن كالجسم أو النامي المفهومين من الحيوان في المثال المذكور بالتضمن سمي داخلا في جواب ما هو؟ والمناسبة ظاهرة هذا إن كان مدلولاً عليه مطابقة أو تضمنا . وأما إن دل عليه التزاما فلا عبرة به لما مر غير ما مر من أن الالتزامية مهجورة .

**قوله**: على كثيرين . أي موجودين أو مقدرين ليدخل فيه الأنواع كلها أي

---

(1) انظر سعد الدين التفتازاني ، شرح المقاصد ج 1/ 399 .

ما تعددت أفراده خارجاً كالإنسان أو وجد منها فرد فقط كالشمس أو لم يوجد كالعنقاء وهو أحسن من قول الكاتبي كل مقول على واحد أو على كثيرين سلامته واختصاره .

**قوله** : متفقين . أي فقط دون أن يقال على المتفقين والمختلفين فقط لئلا يرد عليه ما أورده السعد على الكاتبيّ من أن كل قيد إنما يخرج ما ينافيه لا ما يغايره .

ولا نسلم المنافاة بين المقولية على المختلفة الحقيقة والمقولية على المتفقة . فإن الجنس كما يقال على الكثرة المختلفة يقال على الكثرة المتفقة ، لكن إذا كان معها كثرة أخرى متفقة نحو ما زيد وعمرو وبكر وخالد وهذا الفرس . وذلك فلا بد من قيد فقط ليخرج الجنس . ا هـ .

ولبعضهم ها هنا بحث آخر وهو أنك إذا قلت : ما زيد وعمرو وخالد وهذا الفرس ؟

**فالجواب** : الحيوان . وهذا مقول على الأربعة ، وكل مقول على الأربعة مقول على ثلاثة منها وهي متفقة الحقيقة فوجب أن يكون منوعا وهو باطل .

وأجيب بالمنع . فقوله كل مقول على الأربعة مقول على ثلاثة ممنوع إذا كان انضمام الرابع إليها شرطا في الجمل . وهذا غلط نشأ عن تفصيل المركب ، وقد تقدم لك تفسيره وأورد أن حدود الأنواع الحقيقية نحو الحيوان الناطق في حد الإنسان تقال على كثيرين متفقين بالحقيقة وليست من النوع لأنه من المفرد وهي من المركبات .

وأجيب بأن المراد المقولية بحسب الشركة والخصوصية معا كما قرر المصنف ولا كذلك الحدود فإنها مقولة بحسب الخصوصية المحضة .

فإذا قيل : زيد وعمرو وخالد حيوان ناطق مثلاً فليس بحد بل هو من جملة المحدودات .

والحاصل أنه متى قيل على كثيرين فليس بحد ، ومتى كان حدا فلم يقل على كثيرين بل على الماهية المتحدة ، فافهم .

**قوله** : إذا أفرد أي عن الشخص والشخصين والأشخاص .

**وقوله** : عن المصنف متعلق بالسؤال قبله .

**قوله** : الزنجي بفتح الزاي ، واحد الزنج بالفتح وقد يكسر . وهم جيل من السودان ، والصقلبي ، واحد الصقالبة [1] .

قال في القاموس : وهم جيل تتاخم بلادهم بلاد الخزر [2] بين بلغن [3] وقسطنطينة [4] . ومعنى تتاخم بلادهم تحادها من التخوم . وهو الفصل بين الأرضين من الحدود وبلغن مدينة للصقالبة شديدة البرد .

**قوله** : فتأمله في بعض طرز الشرح . تأمل ، فتبين أن لا حاجة إلى الوصف المذكور لأن الفرض أن السؤال بما . فلا يجاب إلا بتمام الحقيقة وهو النوع فقط ، وإنما بالوصف المميز .

فإنما يقال في السؤال « بأي » على القاعدة في ذلك لو احتجنا إلى ذلك مع الصنف لاحتجنا إليه مع الجزئي كزيد مثلاً لأن له أوصافا ومشخصات مَن

(1) الصقالبة أو السلاف : شعوب تسكن بين جبال الأورال والبحر الأدرياتي في أوروبا الشرقية والوسطى . وينقسمون إلى ثلاثة أقسام كبرى : صقالبة الغرب ويشملون البولنديين والتشيكيين والسلوفاكيين . صقالبة الشرق وهم الروس الكبار والأوكرانيون والبيلوروسيون. صقالبة الجنوب ويضمون الصربيين والكرواتيين والسلوفنيين والمقدونيين والبلغاريين . انظر حسين مؤنس أطلس العالم الإسلامي ص : 28 .

(2) الخزر : اسم إقليم من قصبة تسمى إتل ، وإتل اسم لنهر يجري إلى الخزر من الروس والبلغار . وإتل مدينة ، والخزر اسم المملكة وهي بلاد قزوين . انظر ياقوت الحموي معجم البلدان ، ج 2 : 367 .

(3) بلغن أو بلغاريا : جمهورية بجنوب شرق أوروبا ، وفي شبه جزيرة البلقان . يحدها شرقاً البحر الأسود ، وشمالاً رومانيا ، وغرباً يوغوسلافيا ، وجنوباً اليونان ، وفي الجنوب الشرقي تركيا ، عاصمتها صوفيا . انظر حسين مؤنس ، أطلس العالم الإسلامي ص : 110 .

(4) قسطنطينة : عاصمة الإمبراطورية البيزنطية ، والإمبراطورية العثمانية سابقاً ، كانت رومية دار ملك الروم . واسمها اليوم اسطنبول . تقع على ضفتي البسفور بين البحر الأسود وبحر مرمرة . انظر حسين مؤنس ، أطلس العالم الإسلامي ص : 66 .

سواد أو بياض وطول أو قصر وغير ذلك يمتاز بها عن عمرو وخالد فيلزم أن تقول في الجواب عن السؤال عنه هو الإنسان الأسود أو الأبيض أو غير ذلك . وليس الأمر كذلك بل إنما يجاب عنه بتمام الحقيقة فقط عن السؤال ، فتأمله . (انتهى) .

**قلت** : وهو كذلك ، وأما إذا كان السائل عن الزنجي مثلاً جاهلاً أنه إنسان أصلاً فظاهر . وأما إذا علم أنه إنسان ، وأراد تمييزه فلا يكفي الإنسان جواباً عنه بل لا يفيد شيئا . وحقه حينئذ أن يسأل بأي فيجاب بالوصف المميز لذلك الصنف ولا يسأل بما اللهم إلا على رأي من يقول يسأل بها عن الوصف كما مر ولعله لا يعتبره المنطقيون .

**قوله** : وقرينة ذلك الخ ... لا شك أن إطلاق الكثير على المعنيين المذكورين في النوع ، وفي الجنس حقيقة وهي لا تفتقر إلى قرينة فالمراد بالقرينة الدليل الدال على ما أريد ذلك كما قيل .

**قوله** : خلف ، يصح أن يضبط بفتح الخاء على أنه من الخلف الذي هو الوراء كأنه مما يرمي به إلى الوراء وينبذ بالعراء . وبالضم على أنه بمعنى الكذب والباطل . وسنزيده وضوحاً إن شاء الله تعالى .

**قوله** : الكلي الخ ... إنما أخرج الشخص بالكلي بناء على جواز الإخراج بالأجناس وهو ضعيف لأن الأجناس إنما يؤتى بها للإدخال لا للإخراج . وما لم تتناوله فهو غير داخل أصلا ، ويقال هو خارج عنها لا خارج بها إذا لم يكن قط داخلا حتى يخرج غير أن من أطلق الإخراج بالأجناس من المحصلين فإنما يريد هذا المعنى ، وتسامح في العبارة ولا مشاحة إذا حصل المقصود .

ولك أن تقول الكلي في كلامه وصف لمحذوف هو الجنس أي اللفظ الكلي فيكون الكلي فصلاً كما ذكر ، ويبعده أن الحديث في الكليات فلا حاجة إلى اعتبار شيء آخر معها .

وذكر ابن قاسم [1] في شرح الألفية أن الجنس يخرج به إذا كان بينه وبيان الفصل عموم من وجه وعليك بما سلف .

**قوله** : احترازاً عن الصنف كالزنجي الخ ... قد يقال : لا حاجة إلى ذكر المصنف هنا لخروجه بقوله المندرج تحت جنس ، وذلك لأن المصنف إنما اندرج تحت النوع لا تحت الجنس . ولكن لما كان يمكن أن يقال : أن الصنف مندرج تحت الجنس بواسطة اندراجه تحت المندرج فيه ، وهو النوع صح أن يتحرز عنه هنا .

**قوله** : كالنقطة الخ ... قال ابن مرزوق [2]: والنقطة شيء لا جزء له ، ولذلك لم تندرج تحت شيء من الأجناس العالية العشرة ، وكذلك الوحدة لأنها عبارة عن كون الشيء بحيث لا ينقسم إلى أمور متشاركة في الماهية بسيطتان ، ولا شيء من البسيط بمندرج تحت جنس وإلا ترك من ذلك الجنس وفصله الخاص به وفيه نظر . ا هـ .

وقال الفهري [3] في شرح المعالم : وقد حكموا بأنها أي النقطة عرض في الخط وهي لا جزء له ، والخط منقسم في الطول ويمكن أن يقال : لا نسلم أن للنقطة وجوداً من خارج ، وإنما هي نهاية الخط الذي هو نهاية الجسم التعليمي أعني الجسم المجرد عن المادة ، وذلك لا وجود له إلا في الذهن . ا هـ .

وستسمع لهذا الكلام مزيد بحث إن شاء الله تعالى .

---

(1) ابن قاسم أحمد الأزهري (ت 992هـ = 1584م) . فاضل من أهل مصر . مات بمكة مجاوراً . له حاشية على جمع الجوامع في أصول الفقه سماها (الآيات البينات - ط - مجلدان) ، (شرح الورقات لإمام الحرمين - خ) ، (حاشية) على شرح المنهج . انظر ترجمته في : تراجم الأعيان للبوريني ، المكتبة الأزهرية 2 : 7 ، 48 ، ابن العماد شذرات الذهب 8 : 434 وفيه : وفاته سنة 944 بالمدينة عائداً من الحج .

(2) انظر ابن مرزوق ، شرح الجمل للخونجي 38 .

(3) انظر الفهري أي ابن التلمساني ، شرح المعالم ص 234 .

**قوله** : لزم تركيبه الخ ... يعني لأن كل نوع مندرج تحت جنس فهو مركب من ذلك الجنس وشيء آخر كالفصل . وغير المندرج هو بسيط كالوحدة وكذلك الجنس إذا اندرج تحت شيء فهو مركب منه ومن فصله كالجسم وإلا فهو بسيط كالجوهر . فالاندراج يستلزم التركيب ، ونفي التركيب يستلزم نفي الاندراج لعدم انعكاسهما بالمستوى كنفسها . والتركيب لا يستلزم الاندراج لعدم انعكاسهما بالمستوى كنفسها كلية ، وهذا بناء على مذهب من يجوز تركيب الماهية من أمرين متساويين أو أمور كذلك ، وهو احتمال عقلي وسيرد عليك .

**قوله** : مراتب الجنس والنوع الإضافي الخ ... أشار به إلى أن النوع الحقيقي لا يترتب هذا الترتيب لاستحالة أن يكون نوع حقيقي آخر . وإلا لزم أن يكون النوع الحقيقي جنسا وهو باطل بخلاف الإضافي لجواز أن يكون الشيء نوعا بالإضافة إلى شيء فوقه والذي فوقه أيضاً نوع بالإضافة إلى شيء آخر فوقه .

وإن كان في نفسه جنساً ، وهذا وجه تسميته بالإضافي لأن نوعيته إنما هي بالإضافة إلى شيء آخر ، لا باعتبار حقيقته كالأول ، ولذا سمي الأول حقيقيا لأن نوعيته باعتبار حقيقته هذا باعتبار الترتيب .

وأما باعتبار مطلق التعدد ، فلا شك أن الحقيقي أيضاً يتعدد ، أي ينقسم إلى حقيقي إضافي كالإنسان ، وغير إضافي كالنقطة والوحدة من البسيط ، ولذا أضاف المصنف [1] التعدد إلى المراتب ليعلم أن المراد الترتب كما شرحناه لا مطلق التعدد .

(1) في (خ ع ر د 2143) : المؤلف .

## مبحث في

## الجنس

**قوله**: عشرة الخ ... اعلم أن للحكماء في تحقيق الأجناس العالية اضطراباً . فذهب قوم إلى أن جنس الأجناس واحد ، وهو الوجود . ورد بأن الجنس يجب أن يقال على الأفراد بالتواطؤ ، والوجود مقول بالتشكيك كما مر ، وأن الجنس جزء من الماهية يمتنع فهمها دونه والوجود لا يمتنع فهم الماهية بدونه .

وذهب آخرون إلى أن الأجناس العالية اثنان : الجوهر والعرض ، لأن الموجود إما في موضوع ، وهو العرض أو لا في موضوع وهو الجوهر ، وذهب آخرون إلى أنها أربعة : الجوهر والكم والكيف والمضاف ، لأن الموجود إما أن يكون قابلاً للقسمة أو قابلا للنسبة أو لا ذلك ولا هذا .

**الأول**: وهو القابل للقسمة هو الكم [1] .

**والثاني**: وهو القابل للنسبة هو المضاف .

**والثالث**: وهو غير القابل للقسمة . والنسبة إما أن يكون له موضوع وهو الكيف أو لا وهو الجوهر .

وذهب المنتسبون منهم إلى التحصيل كأرسطو [2] لأنها عشرة . الجوهر والأعراض التسعة ، وهي : الكم والكيف والنسبيات السبعة الأخرى وهي : الأين والمتى والوضع والملك والإضافة وأن يفعل وأن ينفعل . ويقال أيضاً الفعل والانفعال .

---

(1) في (خ م 1) : الحكم وهو خطأ .

(2) أرسطو أو أرسطاطاليس = Aristote (384-322 ق م) . مربي الإسكندر . فيلسوف يوناني من كبار المفكرين . نقلت تآليفه إلى العربية . من كتبه : (المقولات) ، (الجدل) ، (الخطابة) ، (ما بعد الطبيعة) ، (السياسة) ، (النفس) . انظر فهرس ابن النديم ص : 259 . تاريخ الحكماء ص : 27-53 .

فهذه هي الأجناس العالية للممكنات وتسمى المقولات العشر أيضاً [1] ، ولم يدعوا على الحصر في العشرة برهانا ، وإنما عولوا على الاستقراء وهو بناء على أن كلا منهما جنس لما تحته ، الأعراض عام وما تحته من الأقسام الأولية أجناس لا أنواع . ولذا قال المصنف وكلها تحت جنس . وبناء أيضاً على أن الوجود ليس جنسا للجوهر والعرض ولا عرض جنسا للأعراض المذكورة ، ولا النسبة جنسا لأقسامها السبعة .

وأما النقطة والوحدة والوجوب والوجود والإمكان ونحوهما فغير معتبرة . أما الأولان فلكونهما أمرين عدمين ، والحصر هو في الأمور الوجودية أو نوعين بسيطين كما مر أو راجعين إلى مقولات الكيف . وأما البواقي فقالوا ليست بأجناس عالية فلا تعتبر كما مر .

ولنرجع إلى تفسير هذه الأجناس . أما الجوهر فظاهر ، وأما الكم فقالوا هو عرض يقبل القسمة لذاته ، وإنما قيد بالذات لأن غيره من الأعراض ، والأجسام تقبل القسمة ، لكن لا لذاتها بل بواسطة الكم والقسمة ، تارة يراد بها الوهمية بأن يفرد فيها شيء غير شيء ، وتارة الفعلية بأن ينفصل بالفعل وينقطع حتى تحدث له هويتان .

والمراد ها هنا الأولى ثم الكم إما متصل أي يكون بين أجزائه حد مشترك تتلاقى عنده كالنقطة بين نقطتين في الخط وكالآن بين الماضي

---

(1) المقولات التي تقع فيها الحركة أربع ، الأولى الكم ووقوع الحركة فيه على أربعة أوجه ، الأول التخلخل ، والثاني التكاثف ، والثالث النمو ، والرابع الذبول . والثانية من المقولات الكيف . والثالثة من تلك المقولات الوضع ، كحركة الفلك على نفسه ، فإنه لا خرج بهذه الحركة من مكان إلى مكان لتكون حركته أينية ، ولكن يستدل بها وضعه . والرابعة من تلك المقولات الأين ، وهي النقلة التي يسميها المتكلم حركة . والمقولات عشر قد ضبطها هذا البيت :

قمر غزير الحسن ألطف مصره لو قام يكشف غمتي لما انثنى

انظر الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 256 . د. مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ص 421 .

و المستقبل ، وإما منفصل أي لا يكون بينهما حد مشترك . (والثاني هو العدد كالأربعة فإنها إذا قسمت إلى اثنين واثنين لا يبقى هنالك حد مشترك) [1] .

**الأول** : وهو المتصل إما أن يكون قار الذات أي مجتمع الأجزاء في الوجود أم لا ؟ .

**الثاني** : هو الزمان .

والأول هو المقدار ، وهذا إما إن قبل التجزئة في جهة واحدة فقط وهو الخط ، أو في جهتين فقط وهو السطح ، أو في ثلاث وهو الجسم التعليمي .

فالخط امتداد واحد لا يقبل التجزئة إلا في جهة واحدة . والسطح امتداد يحتمل التجزئة في جهة ، ويحتمل أن تعارضهما تجزئة أخرى قائمة عليها ، والجسم يحتملها في جهات .

فحقيقته كمية ممتدة في الجهات متناهية بالسطح . وأوضح منه أن تقول : هو أخذ مجرد الطول والعرض والعمق بدون مادة . فلو اعتبرنا المربع وجدت بين سطوحه الستة جوهرا متحيزا هو الجسم الطبيعي وكمية قائمة به سارية فيه هو الجسم التعليمي .

وأما الكيف [2] فهو عرض لا يقتضي لذاته قسمة ، ولا يتوقف تصوره على تصور غيره ، فخرج عنه الجوهر ، وخرج بالقسمة لذاته الكم ، وبما بقي الأعراض النسبيات .

**ثم الكيفيات أنواع أربعة :**

الكيفيات المحسوسة وهي إما راسخة كحلاوة العسل وصفرة كالذهب ، وتسمى انفعالية ، وغير راسخة كحمرة الخجل ، وتسمى انفعالات .

وكيفيات الكميات كالزوجية والفردية والاستقامة والانحناء .

---

(1) ما بين القوسين سقط من (خ م 2) ولا بد منه .

(2) انظر الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 214 بتصرف .

والكيفيات النفسانية أي المختصات بذوات الأنفس وهي الحيوانات دون الجماد والنبات كالحياة والإدراكات والجمالات والآلام واللذات ونحوها ، وهي راسخة في النفس وتسمى الملكات كملكة العلم والكتابة ، وإما غير راسخة وتسمى الأحوال كالمرض والفرح .

والكيفيات الاستعدادية أي المقتضيات استعداداً أي انفعالاً وتهيئا لقبول أثر ما ، إما بسهولة كاللين وتسمى اللاقوة ، وإما بصعوبة كالصلابة وتسمى القوة .

وأما الأين [1] ويقال له الكون أيضاً ، فهو حصول الجسم في المكان ويسمى أينا لوقوعه في جواب أين كذا . ويقال حقيقة على المحل المساوي لمقداره نحو الماء في الكوز إذا ملأه . ومجازا على ما هو أوسع نحو زيد في الدار .

ثم الأكوان الأربعة : الحركة [2] والسكون [3] والاجتماع [4] والافتراق [5] .

---

(1) أين سؤال عن مكان ، فإذا قلت : أين زيد ، فإنما تسأل عن مكانه وهو إحدى مقولات أرسطو ، أطلقه الفلاسفة على العمل الذي ينسب إليه الجسم ، فقال ابن سينا : الأين : هو كون الجوهر في مكانه الذي يكون فيه ككون زيد في السوق . انظر ابن سينا ، النجاة ص 128 . وقال الغزالي : من الأين ما هو أين بذاته ، ومنه ما هو مضاف ، فالذي هو أين بذاته كقولنا : زيد في الدار أو في السوق ، وما هو أين بالإضافة فهو مثل فوق وأسفل ويمنه ويسره ، ولكن لا يكون للجسم أين مضاف ما لم يكن له أين بذاته . انظر الغزالي ، معيار العلم ص 207 . وقال ابن رشد : مثال ذلك أن الأين كما قيل هو نسبة الجسم إلى المكان ، فالمكان مأخوذ من حده الجسم ضرورة ، وليس من ضرورة حد الجسم أن يؤخذ في حده المكان ، ولا هو من المضاف ، فإن أخذ من حيث هو متمكن لحقته الإضافة ، وصارت هذه المقولة بجهة ما ، داخلة تحت مقولة الإضافة . انظر ابن رشد ، مختصر ما بعد الطبيعة 8 .

(2) الحركة : عرفها أرسطو ومن تابعه بأنها كمال أول لما بالقوة أي لمحل يكون بالقوة من حيث هو بالقوة . انظر الجرجاني ، شرح المواقف ج 6/ 189 .

(3) السكون هو عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك ، فعدم الحركة عما ليس من شأنه الحركة لا يكون سكوناً ، فالموصوف بهذا لا يكون متحركاً ولا ساكناً . انظر الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 136 .

(4) الاجتماع : تقارب أجسام بعضها من بعض . واجتماع الساكنين على حدة وهو جائز ، واجتماع الساكنين على غير حدة وهو غير جائز . انظر الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 20 .

(5) الافتراق : كون الجوهرين في حيزين ، بحيث يمكن التفاضل بينهما . نفس المرجع السابق ص 42 .

فالحركة هي الحصول الأول في الحيز الثاني . وقد تطلق على الخروج من القوة إلى الفعل على التدريج كالانتقال من البرودة إلى الحرارة ، ومن النمو إلى الذبول .

**والسكون** : هو الحصول الثاني في الحيز الأول .

**والاجتماع** : كون الجرمين لا يتخللهما ثالث .

**والافتراق** : يتخللهما .

وأما المتى فهو حصول الشيء في الزمان ، ويسمى المتى أو وقوعه في جواب متى . وهو أيضاً حقيقي وهو حصول الشيء في زمان لا يفضل عنه ككسوف الشمس في ساعة واحدة .

وأما الإضافي وهو حصوله في زمان يفضل عنه ككسوفها في يوم أو شهر .

وأما الوضع فهو الهيأة الحاصلة لمجموع الجسم بسبب حصول النسبة بين أجزائه ، وبسبب حصول تلك النسبة بين تلك الأجزاء وبين الأمور الخارجية عنها كالقيام والقعود والاضطجاع .

وأما الملك ويسمى الجدة أيضاً ، فهو النسبة الحاصلة للجسم باعتبار كونه محاطا بشيء آخر منتقلا بانتقاله كالتقمص والتختم .

وأما الإضافة وتسمى أيضاً النسبة المتكررة ، فهي نسبة لا تعقل إلا بالقياس إلى نسبة أخرى معقولة بالقياس إلى الأولى كالأبوة والبنوة والزيادة والنقصان . وسميت متكررة لوجوب انعكاسها أي أن كلا من الطرفين يعتبر إضافته للآخر وإضافة الآخر إليه .

(وإما أن يفعل وهو تأثير الشيء في غيره ما دام يؤثر كالقطع والتسخين والتبريد) [1] .

وإما أن ينفعل فهو تأثير الشيء عن غيره ما دام يتأثر كالتقطع والتسخن

(1) ما بين القوسين زيادة من (خ ع ر د 2143) .

والتبرد . وهذه إشارة إلى هذه الأجناس إذ تحقيق وتفصيل مباحثها يطول والتعرض له في الفن فضول فيطلب في علم الحكمة . وكلما ذكر في تعريفاتها رسوم ، إذ لا طريق إلى تعريف الأجناس العالية إلا بالرسوم الناقصة ، وذلك أنه لا يتصور لها جنس ، كيف وهي العالية ولا فصل لأن تركيب الماهية من أمور متساوية غير محقق بل هو احتمال يذكر كما سيأتي .

**قوله** : بناء على جنسيته الخ ... أشار بذلك إلى الاضطراب في العقل أهو جنس تختلف أفراده بالفصول أم نوع تختلف أفراده بالخواص ؟

فعلى الأول يكون جنسا منفردا إذ ليس فوقه جنس وتحته أنواع حقيقية وهي على رأي الفلاسفة في إثباتها . وفي أن الجوهر ليس بجنس وذلك أنهم يثبتون في العالم قسما ثالثا غير جوهر ولا عرض أي غير متحيز ولا قائم بالمتحيز وسموه بالجواهر الروحانية وبالمجردات وجعلوا من ذلك النفوس والأرواح البشرية والعقول .

وحكي أن الغزالي وبعض الصوفية ساعدوهم في النفوس البشرية . وقد قيل به في الملائكة أيضاً وأنها لا تتشكل ولا تعمر فراغاً .

وأصل ما مر للفلاسفة أنهم لما بنوا أبعدهم الله على قاعدتهم الفاسدة وعقيدتهم الزائفة أن صانع العالم تعالى موجب لا مختار ولم يصفوه بشيء من الصفات . وردوا جميع ما يتصف به إلى سلب وإضافة حكموا بأنه لكونه موجبا بالذات وواحدا من كل وجه لا يمكن أن يصدر عنه مباشرة سوى موجود واحد ، فعينوا ذلك الواحد الصادر عنه فقالوا : هو عقل أي جوهر روحاني مجرد عن المادة ولواحقها ثم أوجب هذا العقل الصادر عنه أولا عقلا آخر باعتبار كونه عقلا ونفسا وصورة له باعتبار وحدته ثم أوجب العقل الثاني كذلك ثم الثالث كذلك الخ ... إلى العقل الفياض وهو العقل المنسوب إلى فلك القمر .

فتلك الموجبات هي عشرة عقول أو تسعة أنفس أو تسعة أفلاك ثم حدثت العناصر واختلطت وامتزجت واستعدت لقبول الصور المختلفة في

عالم الكون والفساد . ويفيض هذا العقل الفياض على كل عاقل [1] ما يستحقه من إفاضة واحدة من حيث هي ، والاختلاف واقع بحسب القبول .

ولا خفاء في بطلان هذه المقالات وما فيها من التحكمات التي لا يقتضيها عقل ولا يعضدها نقل . ثم أنهم قسموا الجواهر أيضاً إلى بسيط ومركب ، ثم البسيط ينقسم إلى ما هو جزء المركب وغيره . والجزء ينقسم إلى حال في غيره وهو الصورة ، وإلى محل وهو المادة ، وغيره ينقسم إلى مجرد عن المادة وعلائقها وهو العقل ، وإلى ما ليس كذلك وهو النفس فإن لها علاقة بالجسم للتدبير .

والمركب ينقسم إلى ما لا نفس له كالجماد ، وإلى ما له نفس . وهو ينقسم إلى غير نام وهو الملك ، وإلى نام وهو ينقسم إلى ما لا حس له وهو النبات ، وإلى الحساس وهو الحيوان ، وهو ينقسم إلى ناطق كالإنسان ، وغير ناطق كالأعجم .

قالوا : والجوهر جنس الأجناس المذكورة لا اشتراك بينهما [2] إلا بالعرضيات ، والإنسان وقسيمه نوع الأنواع لا اختلاف بعدهما إلا بالعرضيات كاختلاف أصناف الإنسان وأشخاصه . وللمتكلمين معهم في هذا التقسيم مؤاخذات تركناها .

---

(1) في (خ ع ر د 2143) : قائل .

(2) في (خ ع ر د 2143) : فوقه .

## مبحث في
## النوع

**قوله** : ومراتب النوع الخ ... وجه التقسيم أنه إما أن يكون أعم الأنواع أو أخصها . أو أعم من بعض وأخص من بعض أو مباينا للكل .

**فالأول** : هو النوع العالي كالجسم .

**والثاني** : هو النوع السافل كالإنسان ويسمى نوع الأنواع . ووجه تسميته بذلك أن نوعية الشيء هي باعتبار دخوله في شيء آخر . ولا شك أن النوع السافل هو داخل في جميع ما علاه من الأنواع ، ونوع منها فسمي نوع الأنواع ، ولذلك سمي الجنس العالي أيضاً جنس الأجناس لأن جنسيته الشيء إنما هي باعتبار اشتماله على ما تحته . ولا شك أن الجنس العالي مشتمل على جميع ما تحته من الأجناس فهو جنس لها .

**والثالث** : المتوسط كالحيوان فإنه أخص من الجسم النامي وأعم من الإنسان وكالجسم النامي فإنه أخص من الجسم وأعم من الحيوان والإنسان مثلاً .

**والرابع** : المباين وقد تقدم تمثيله بالفعل فليس أعم من شيء ولا أخص منه .

قوله : ما يتقدم به إلا على الخ ... ما يتقدم به الشيء وهو ما يدخل في قوامه وتنبني منه ماهيته .

**قوله** : جنساً أو نوعاً . تقسيم الأعلى والجنس العالي والنوع العالي تقدم معناهما بذكر أن ما تقدم به الأعلى يتقدم به الأسفل كالحيوان فإنه يتقدم بالجسم النامي الحساس ، وهذا يتقدم به الأسفل كالإنسان وشيء آخر ، وذلك لأن العالي مقدم للأسفل ومقدم المقدم ولا ينعكس كليا إذ ليس كل مقدم للسافل مقدماً للعالي لتقوم الإنسان بالناطق بخلاف الحيوان ، ولتقدم

الحيوان بالإحساس بخلاف النامي لأن جميع مقومات العالي مقومات للسافل كما تقدم .

فلو كانت جميع مقومات السافل مقومات للعالي لم يبق بينهما فرق حتى يتصف ذا بالعلو وذا بالسفول وهو باطل ويعكس جزئيا أي بعض مقوم السافل مقوم للعالي لأن مقوم العالي موجود في السافل كما مر كالنامي يتقوم به الإنسان وكذلك الحيوان .

**قوله** : لأن الأعلى جزء الخ ... وذلك كالحيوان فإنه جزء من الإنسان الذي تحته لتركيب الإنسان من حيوانية وناطقية ولا يكون السافل جزءا من العالي أبدا وإلا لزم تحققه بدون العالي لأن الجزء أعم من الكل وهو باطل إذ السافل أخص أبدا مما فوقه كما مر .

وكلما وجد الأخص وجد الأعم ، وكما ينقسم إليه الأسفل ينقسم إليه الأعلى كالحيوان ينقسم إلى الناطق والصاهل وغيرهما وكذلك الجسم النامي .

والمراد بالأسفل في كلامه ما سوى النوع السافل إذ لا ينقسم له هو لأن تقسيم الشيء عندهم تحصيله في أنواعه . وكل محصل للسافل محصل للعالي ، ضرورة أن تحصيل الكل يوجب تحصيل الجزء .

**قوله** : من غير عكس الخ ... أي كلما ينقسم إليه الأعلى ينقسم إليه الأسفل كالجسم ينقسم إلى نامي وجامد مثلاً ، ولا ينقسم إليه الحيوان وهو ظاهر .

واعلم أن هذه المسألة يذكرها الناس بعد ذكر الفصل وتنقسم الأنواع والأجناس . وذكرها ها هنا لك أنسب مما فعله المصنف وسنذكر بعد هذا تمامها إن شاء الله تعالى .

**قوله** : يخرج النوع أي لأن النوع تمام الماهية لأجزائها . والخاصة والعرض العام خارجان عنها .

**قوله** : الجزء المادي الخ ... هذا إنما هو بالنظر إلى مطلق الجزء وإلا فموضوع المسألة الكليات الخمسة ولا دخل للمادي فيها .

فإن قلت : ماهية الإنسان مثلاً الحيوان الناطق . ومعلوم أنه لا معنى له لصدق [1] الناطق عليها ، إذا الإخبار بالناطق عن الحيوان الناطق إخبار بمعلوم .

**قلت** : المراد أن الجزء صادق على الماهية في جواب السائل إذا قال : أي الحيوان هو الإنسان . ومعلوم أنه إنما يعلم من ماهيته على التعيين الحيوانية دون الناطقية والإخبار بها ليس إخبارا بمعلوم .

**قوله** : في الجنس صادق عليهما يعني أن الجنس كالحيوان مثلاً جزء أيضاً من ماهية الإنسان لتركبه منه ومن الناطق كما مر . وهو أيضاً صادق عليهما كما ذكر المؤلف .

قال سعد الدين التفتازاني [2] في شرح الشمسية :

فإن قيل : كون الجنس [3] جزءا للماهية ومقولا عليها غير معقول لأن الجزء يتقدم الكل في الوجود والمحمول المتحد الوجود بالموضوع في الخارج .

**قلت** : ليس المراد بكون الجزء محمولاً لأنه من حيث إنه جزء يكون محمولا ، بل المراد مفروض الجزئية هو مفروض المحمولية ، مثلاً الحيوان مأخوذ بشرط أن يدخل فيه الناطق نوع ، ويشترط أن لا يدخل فيه الناطق جزء . والمأخوذ من حيث يمكن أن تعرض له الجزئية والنوعية جنس محمول .

---

(1) في (خ م 1) : ومعلوم أنها لا معنى لا صدق وهو محرف .

(2) انظر السعد التفتازاني ، شرح الشمسية ص 34 .

(3) الجنس : (في اللغة) اسم يدل على كثيرين مختلفين بأنواع . والجنس (عند المنطقيين) كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو من حيث هو كذلك ، فالكلي جنس . وقوله مختلفين بالحقيقة يخرج النوع والخاصة والفصل القريب . وقوله في جواب ما هو يخرج الفصل البعيد والعرض العام ، وهو قريب إن كان الجواب عن الماهية وعن بعض ما يشاركها في ذلك الجنس وهو الجواب عنها وعن كل ما يشاركها فيه ، كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان ؛ وبعيد أن كان الجواب عنها وعن بعض ما يشاركها فيه غير الجواب عنها وعن البعض الآخر ، كالجسم النامي بالنسبة إلى الإنسان . انظر الجرجاني ، التعريفات ص 89 . ابن سينا ، النجاة ص 9 .

قال : وتحقيق ذلك ما أورد الشيخ في الشفاء [1] ، ولخصه المحقق في شرح الإشارات وهو أن الكليات منها ما قد يتصور معناه فقط بشرط أن يكون ذلك المعنى وحده ، ويكون كلما يقارنه زائدا عليه ، ولا يكون معناه الأول مقولا على ذلك المجموع حالة المقارنة .

ومنها ما قد يتصور معناه لا بشرط أن يكون وحده بل مع تجويز أن يقارنه غيره ، وأن لا يقارنه ويكون معناه الأول مقولا على ذلك حالة المقارنة . وهذا الأخير قد يكون متحصلا بنفسه بل مبهما محتملا لأن يقال على أشياء مختلفة الحقيقة . والكلي باعتبار الأول مادة والثاني جنس ، والثالث نوع .

مثاله : الحيوان إذا أخذ بشرط أن لا يكون معه شيء وإن اقترن به الناطق مثلاً صار المجموع مركبا من الحيوان والناطق . ولا يقال له أنه حيوان كان مادة ، وإن أخذ لا بشرط أن يكون معه شيء بل من حيث يحمل أن يكون إنساناً أو فرساً .

وإن تخصص بالناطق تحصل إنسان . ويقال : إنه حيوان كان جنسا . وإذا أخذ بشرط أن يكون معه الناطق متخصصاً ومتحصلاً به كان نوعاً . فالحيوان الأول جزء الإنسان ، ويتقومه تقوم الجزء في الوجودي والثاني ليس بجزء لأن الجزء لا يحمل على الكل بالمواطأة بل يقال له جزء بالمجاز لأن اللفظ الدال عليه جزء من حده ، فهو يشبه الجزء بذلك . والحيوان الثالث هو الإنسان نفسه لأنه مأخوذ مع الناطق . قال : وهذا بحث نفيس أغفله المتأخرون فليحافظ عليه . ا هـ .

**قوله** : الكلي يخرج عنه الشخص الخ ... إنما قال يخرج عنه تنبيهاً على أن الجنس كهذا لا يخرج شيئا على الصحيح كما مر . وأما خروج الشخص عنه فهو صحيح ، ولا يلزم منه أن يكون قد خرج به شيء حتى يقال : إن الجنس للإدخال لا للإخراج لأنه جعله خارجاً عنه غير داخل فيه بالكلية لا خارجا به بعد دخوله ، وفرق واضح بينهما .

---

(1) انظر ابن سينا ، الشفاء ج 2/ 216 .

**قوله** : قولا ذاتيا . هو منتصب على الحال الموطئة من الضمير في القول[1] . ولو جعلته مصدرا مؤكدا للمقول لم يحسن لأن الذاتي من عوارض الألفاظ لا النطق المعنوي إلا أن يجعل الياء في قوله ذاتيا للنسبة إلى الذاتي ، وينسب إليه النطق لكونه متعلقا .

**قوله** : كالنامي الخ ... معنى كون[2] النامي أخصر من الجسم إذ كلما وجد النامي وجد الجسم دون العكس لصدق الجسم في الحجر دون النامي . فهو أي الجسم أعم لأنه يزيد بأفراد ، وكذا بين الحيوان والنامي فإنه كلما صدق الحيوان صدق النامي دون العكس لصدق النامي في الشجر دون الحيوان ، فالنامي أعم .

---

(1) في (خ ع ر د 2143) : المقول .

(2) (كون) : زيادة من (خ ع ر د 2143)

## مبحث في
## الفصل

**قوله**: وأما الفصل الخ ... يعني أن الفصل إما أن يكون مساويا للماهية أو أعم . والمساوي هو الذي كلما صدقت الماهية صدق ، وكلما ارتفعت ارتفع . وبالعكس كالناطق باعتبار ماهية الإنسان ثم المساوي إن كان تام الجزء المميز للماهية ، فهو قريب لها كالناطق المذكور مثلاً يميز الإنسان عن غيره من أنواع الحيوان . ومعناه المتفكر بالقوة والمدرك للكليات . ولا شك أن الناطق هو تمام ذلك فهو فصل قريب .

وإن كان مساويا لها أي للماهية ، ولم يكن تمام المميز فهو جزء من تمام المميز ضرورة أنه ليس بخارج ولا بتمام ، وهو مع ذلك مساوٍ له ، لأنهما معاً مساويان للماهية ، ولأن موضوع المسألة في الفصل المساوي .

فإذا كان جزءا من تمام المميز ومساو له كما ذكرنا فهو فصل التمام المميز الذي هو فصل للماهية فيكون هو هذا الجزء فصلاً باعتبار الماهية الأولى .

فإن كان هذا الجزء تماما له أي لمميز المميز الأول فهو فصله أي المميز القريب كما هو فصل الماهية المتقدم ، ولا يكن تمام المميز لذلك المميز فهو جزء من تمام المميز له ومساوٍ له . ولا بد أن ينتهي هذا الفصل المفروض إلى أن يكون جزءا مساوياً لبعض الفصول التي قبله ، ويكون أيضاً تمام المميز أي لذلك البعض لئلا يتسلسل . ويلزم تركيب الماهية بما لا يتناهى .

فهذا الفصل المفروض المجعول مساويا لبعض الفصول وتمام المميز له قريب لذلك الفصل الذي هو أيضاً هذا الفصل تمام مميزه . وهذا أيضاً فصل فصل للماهية الأولى إن كان ذلك بمرتبتين ، وفصل فصل فصل أو أكثر إن كان ذلك بأكثر من مرتبتين فهو على كل حال فصل بعيد لها بمرتبة أو أكثر .

وهذه كلها أمور تقديرية لا تحقق لها فيما أظن . فإن شئت أن يتضح لك

هذا الكلام فقرر مثلاً أن الناطق تركيب من جنس وهو المتفكر ، وفصل وهو بالقوة ، ويكون قولنا بالقوة فصلا للفصل الذي هو الناطق .

ولا شك أن هذا الذي هو بالقوة جزء من تمام المميز الذي هو الناطق وهو مساوٍ له على هذا الفرض لأنهما معا يساويان ماهية الإنسان . ثم تقول : هذا الفصل الذي هو فصل الفصل أي بالقوة إما أن يكون تماما لمميز الفصل الأول فهو فصل قريب له أو يكون بعضا من تمام المميز له أيضاً كأن تقرر تركب هذا الفصل الثاني أعني بالقوة أيضاً من جنس وفصل كالكيفية الراسخة وتجعل الراسخة فصلاً ، فإما أن يكون تمامه لمميزه ومساويا له ، وإلا أدى إلى التسلسل فهذا فصل للذي قبله وفصل للماهية الأولى وهذا محض تقدير .

**قوله** : يلزمه عليها الخ ... يعني أن الجنس أيضاً بهذا الاعتبار يلزم أن يكون فصلا يعني فيما سوى الجنس العالي .

قال ابن مرزوق [1] : ويلزمهم تسمية ما عدا الجنس العالي فصلا بهذا الاعتبار ، إذ لو قيل في إنسان وشجرة أي هذين هو الإنسان لكان الحيوان مميزا . (ا هـ) .

وبهذا تعلم ضعف كلام القطب [2] حيث رام الجواب عن هذه فقال :

إن قلت : السائل بأي شيء هو أن طلب مميز الشيء عن جميع الأعيان ، وإن طلب المميز في الجملة سواء كان عن جميع الأعيان أو بعضها ، فالجنس مميز للشيء عن بعضها فيلزم أن يكون صالحا للجواب فلا يخرج عن الحد .

فنقول : لا يكفي في جواب أي شيء هو في جوهره بالمميز في الجملة ، بل لا بد معه أن يكون [3] تمام المشترك بين الشيء ونوع آخر . فالجنس خارج عن التعريف . ا هـ .

---

(1) انظر ابن مرزوق ، شرح الجمل للخونجي ص 68 .

(2) انظر القطب الشيرازي ، شرح الجمل للخونجي ص 48 .

(3) في (خ ع ر د 2143) : ... معه من أن لا يكون ...

وقد قال الشيخ زكريا [1] :

فإن قلت : يلزم أن يكون الجنس فصلا لأنه يميز هذا المميز .

قلت : لا بعد فيه إن أتي به في جوابه أي شيء هو من ذاته بخلاف ما إذا أوتي به في جواب ما هو فله اعتباران يحسب السؤال . ا هـ .

**قلت** : ولعل هذا هو أقرب إلى التحقيق لأن الكليات أمور إضافية تختلف بحسب الاعتبار .

---

(1) انظر الشيخ زكريا ، شرح إيساغوجي ص 16 .

## تنبيهات

**الأول** : الفصل [1] قسمان : فصل الجنس وفصل الوجود . وذلك إن الماهية تركبت من أمرين :

**أحدهما** : أعم كالحيوان الناطق كان الأخص فصلا عن الأعم . وهذا فصل الجنس المنقسم إلى قريب وبعيد كما ذكر المصنف . ونعني بفصل الجنس ما يفصل الشيء عن جنس سواء كان المفصول جنسا أو نوعا ولذا يقسم إلى فصل النوع إن كان المفصول به نوعا حقيقيا كالنطق . وفصل الجنس إن كان المفصول به جنسا كالحساس بهذا الاعتبار ، وإن تركبت من أمرين أو أمور متساوية كان كل واحد منها فصلا لها عما يشاركها في الوجود لا في الجنس إذ لا أعم هنالك حتى يكون جنسا . وهذا هو فصل الوجود .

أما الفصل الأول فهو مفرد قطعاً . وأما الثاني فمبني على احتمال تركب الجنس العالي من أمور متساوية ، وهو غير متحقق الوجود ولذا لا يعتبرون فيه قربا ولا بعدا .

وهذا كله عند المتأخرين . وأما القدماء فليس عندهم هذا بل كل ماهية

---

(1) الفصل : (عند المنطقيين) كلي يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره ، كالناطق والحساس . فالكلي جنس يشتمل سائر الكليات ، وبقولنا يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو مخرج النوع والجنس والعَرَض العام ، لأن النوع والجنس يقالان في جواب ما هو لا في جواب أي شيء هو ، والعرض العام لا يقال في الجواب أصلاً . وبقولنا في جوهره يخرج الخاصة ، لأنها وإن كانت مميزة للشيء لكن في جوهره وذاته ، وهو قريب إن ميز الشيء عن مشاركاته في الجنس القريب كالناطق للإنسان ، أو بعيد إن ميزه عن مشاركاته في الجنس البعيد كالحساس للإنسان . والفصل في اصطلاح أهل المعاني ترك عطف بعض الجمل على بعض حروفه . والفصل قطعة من الباب مستقلة بنفسها ، منفصلة عما سواها . والفصل المقوم عبارة عن جزء داخل في الماهية كالناطق مثلاً ، فإنه داخل في ماهية الإنسان ومقوم لها إذ لا وجود للإنسان في الخارج ، والذهن بدونه . انظر الجرجاني ، التعريفات ص 190 . مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ص 307-308 .

عندهم لها فصل فلها جنس . وتبعهم الشيخ في الشفاء كما نقل عنه نجد الفصل بأنه الكلي مقول على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره وجنسه .

وحجتهم أن المشاركة في الوجود لا تحتاج إلى التمييز بالفصل ، وإلا لزم التسلسل لأن الفصل أيضاً موجود ، فالتميز عنه يحتاج إلى فصل آخر .

قال السعد [1]: لكن لما لم يتم البرهان على انحصار الذاتي في الجنس والفصل بهذا المعنى عدل عنه الشيخ في الإشارات وتبعه المتأخرون وجعلوا الفصل مميزا عن المشاركة في الجنس أو الوجود .

قلت : وهذا هو الذي يدل عليه كلام المصنف في حد الفصل لأنه أطلق .

**الثاني** : ظهر لك من هذا أن الجنس العالي يجوز أن يكون له فصل يقومه لجواز تركبه من أمرين أو أمور متساوية كما ذكرنا . ويجب أن يكون له فصل يقسمه ضرورة أن تحته أنواعاً ، والنوع السافل يجب أن يكون له فصل يقومه ضرورة تركبه ، ويمتنع أن يكون له فصل ضرورة الأنواع تحته .

والمتوسطة لها فصول مقومة ، وفصول مقسمة . وكل مقوم للعالي مقوم للسافل ، وكل مقسم للسافل مقسم للعالي من غير عكس كلي فيهما كما سلف .

**الثالث** : حصر المصنف جزء الماهية المحمول في الجنس ، والفصل وبرهانه أن الداخل في الماهية إن كان تمام المشترك بينهما وبين نوع آخر يساويها فهو جنس كالحيوان للإنسان ، وإن لم يكن تمام المشترك ، فإما أن لا يكون مشتركا أصلا ، بل خاصا بحقيقة واحدة كالناطق للإنسان وهو فصل النوع . وإما أن يكون مشتركا ، ولكن لا يكون تماما بل بعضها من تمام المشترك وحينئذ إما أن يكون مبايناً لتمام المشترك وأخص منه أو أعم مطلقا أو من وجه أو مساويا له ، باطل أن يكون مبايناً وإلا لم يحمل عليه لأن

(1) انظر السعد التفتازاني ، شرح الشمسية ص 58 .

الكلام في الجزء المحمول ، وباطل أن يكون أخص وإلا لصح أن يوجد تمام المشترك بدونه كما يوجد الأعم بدون الأخص ويكون الكل أعم بجزئه وهو باطل . وباطل أن يكون أعم منه إذ لو كان أعم من تمام المشترك المذكور استدعى نوعا آخر يوجد فيه تحقيقا للعموم فيكون مشتركا بين هذا النوع المزيد وبين التمام الأول لوجوده فيهما . فإما أن نفرضه تمام المشترك بينهما وهو باطل لأن الفرض أنه جزء من تمام المشترك . وإما أن نجعله أعم منهما أيضاً فيستدعي نوعا آخر يوجد فيه وهلم جرا فيتسلسل وهو باطل . فلم يبق إلا أن يكون مساويا لتمام المشترك الحساس وهذا هو فصل الجنس المذكور .

**الرابع** : تبين لك مما تقدم أن الفصل ينقسم أولا إلى الفصل الوجودي والفصل الجنسي . ثم الجنسي ينقسم إلى فصل النوع وفصل الجنس . ثم فصل النوع إلى مساو وأعم . والمساوي ينقسم إلى فصل الماهية وفصل فصلها . والأعم ينقسم إلى قريب وبعيد وذلك ظاهر مما مر .

**الخامس** : اختلف في تفسير الذاتي [1] هو ؟

فقيل : جزء الماهية المحمول وعلى هذا تخرج المادة والصورة .

قال ابن مرزوق [2]: وفي خروج المادة بحث .

وقيل : ما ليس بعرض . وهذا أعم عليه يتخرج الخلاف في النوع المتقدم . فعلى الثاني يسمى ذاتيا دون الأول .

---

(1) الذاتي : (عند المنطقيين) الذاتي لكل شيء ما يخصه ويميزه عن جميع ما عداه ، وقيل ذات الشيء نفسه وعينه ، وهو لا يخلو عن العرض ، والفرق بين الذات والشخص أن الذات أعم من الشخص ، لأن الذات تطلق على الجسم وغيره ، والشخص لا يطلق إلا على الجسم . والذاتي ما يخص الفكر البشري وحده في مقابل ما يخص العالم الطبيعي . بهذا المعنى يقال عن الكيفيات الثانوية إنها ذاتية ، ليس من حيث إنها تختلف من شخص لآخر ، ولكن من حيث عدم مشروعيتها في تكوين تصورات منطقية . انظر الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 119 . مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ص 101 .

(2) انظر ابن مرزوق ، شرح الجمل ص 68 .

وقيل : ما يحكم العقل بامتناع رفعه عن ما هو ذاتي له .

وقيل : ما يجب ثبوته لما هو ذاتي له .

وقيل : ما يسبق الذات في الوجودين .

وهي تفاسير ضعيفة . وفيه أقوال أخر . وعلى التفسير الأول لا يحتاج المصنف في حد الفصل إلى قوله : المقول على الماهية ليخرج الجزء المادي لخروجه بقوله قولاً ذاتياً .

**السادس** : لقائل أن يقول تعريف هذه الكليات بما يقال في جواب كذا فيه دور لأنه إذا سئل عما يجاب به عن السؤال عن تمام المشترك مثلاً بما هو ؟ قيل : هو الجنس . وإذا سئل عن الجنس ما هو ؟ قيل : هو المقول في جواب ما هو ؟ على الحقائق المختلفة وكذا في الفصل والنوع .

فالأولى أن يقال مثلاً الجنس هو الكلي الذاتي الصادق على حقائق مختلفة ونحو هذا . وكذا في الفصل والنوع لأن الكليات ثابتة في أنفسها سواء قيلت على كذا في جواب كذا أم لا ؟ وأما مقولتاها على كذا أو كونها واقعة في جواب كذا فمما يعرض لها بعد ثبوتها .

**السابع** : استعمل القوم كثيراً لفظة الذاتي وهو نسبة إلى الذات قال (ابن حجر [1] ناقلاً عن) [2] الراغب [3]: استعار المتكلمون لفظة الذات لعين

---

(1) ابن حجر الهيثمي أحمد بن محمد (909-974هـ = 1504-1567م) : فقيه باحث . من كتبه : «**الصواعق المحرقة على أهل الضلال والبدع والزندقة**» ، «**تحفة المحتاج لشرح المنهاج**» ... انظر الفهرس التمهيدي ص : 555 . الزركلي ، الأعلام ، ج 1 : 223 .

(2) ما بين القوسين سقط من (خ م 2) ولا بد منه .

(3) الراغب الحسين بن محمد (ت 502هـ = 1108م) . أديب ، من الحكماء العلماء . من أهل أصبهان ، اشتهر حتى كان يقرن بالإمام الغزالي من كتبه : الذريعة إلى مكارم الشريعة - ط - جامع التفاسير ، تفصيل النشأتين ، تحقيق البيان ، كتاب الاعتقاد... انظر ترجمته في : روضات الجنان : 249 ، تاريخ حكماء الإسلام : 112 ، بغية الوعاة : 396 ، التيمورية 3 : 108 ، آداب اللغة 3 : 44 ، مجلة المجمع العلمي العربي 24 : 275 .

الشيء . واستعملوها مفردة وأدخلوا عليها الألف واللام وأجروها مجرى النفس والخاصة وليس ذلك من كلام العرب .

ونقل عن عياض [1] أنه قال : ذات الشيء نفسه وحقيقته . وقد استعمل أهل الكلام الذات بالألف واللام ، وغلطهم أكثر النحاة ، وجوزه بعضهم لأنها ترد بمعنى النفس وحقيقة الشيء وجاء في الشعر لكنه شاذ . (انتهى) .

واستدل على وقوعها بمعنى النفس بقوله تعالى : ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [2] أي بنفس الصدور .

وأنشدوا :

فنعم ابن عم المرء في ذات ماله إذا كان بعض القوم في ماله وفر

وفي القاموس قوله تعالى : ﴿وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بَيْنِكُمْۖ﴾ [3] ، وهو منقول أيضاً عن الزجّاج [4] في تفسيره . ومثله للواحدي [5] وفي تفسير البكري ﴿ذَاتَ بَيْنِكُمْۖ﴾ أي حقيقة ما بينكم .

---

(1) القاضي عياض (476-544هـ = 1083-1149م) . عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته . كان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم . ولي قضاء سبتة ، ومولده فيها ، ثم قضاء غرناطة . وتوفي بمراكش . من تصانيفه : الشفاء بتعريف حقوق المصطفى - ط - ، الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع ، شرح مسلم ، مشارق الأنوار ، ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعلام مذهب مالك . انظر ترجمته في : وفيات الأعيان 1 : 392 ، قضاة الأندلس : 101 ، قلائد العقيان : 222 ، بغية الملتمس : 425 ، المعجم لابن الآبار : 294 ، أزهار الرياض 1 : 23 ، جذوة الاقتباس : 277 ، مفتاح السعادة 2 : 19 ، الفكر السامي 4 : 58 ، شجرة النور الزكية : 140 . وانظر كتابه مشارق الأنوار ج 1/ 272-273 .

(2) سورة الأنفال ، الآية : 43 . (3) سورة الأنفال ، الآية : 1 .

(4) الزجّاج إبراهيم بن السري (241-311هـ = 855-923م) : عالم بالنحو واللغة . ولد ومات ببغداد . من كتبه : « **معاني القرآن** » ، « **الاشتقاق** » ، « **خلق الإنسان** » ... انظر ابن النديم ، الفهرست ، عبد الرحمن الأنباري ، نزهة الألباب ص : 308 ، البغدادي ، تاريخ بغداد ، ج 6 : 89 .

(5) الواحدي علي بن أحمد (ت 468هـ = 1076م) . مفسر ، عالم بالأدب ، نعته الذهبي بإمام=

ونقل عن النووي [1] أن إطلاق الذات عن الحقيقة اصطلاح المتكلمين . قال : وأنكره بعض الأدباء . قال : وهذا الإنكار منكر واستدل بهذه الآية السابقة .

**قلت** : وهذا وجه قولهم ذاتي ولم يقولوا ذووي وإن كان هو الأصل فلا وجه لتلحينهم فيه .

**الثامن** : ما سلف للمصنف هو أقسام الذاتي الثلاثة على أن النوع ذاتي وقدمها على الخاصة والعرض العام لكونها العمدة .

وكان الأنسب أن يقدم النوع أو يؤخره ويقارن بين الجنس والفصل كما فعل غيره للمناسبة بينهما من حيث إنهما جزءان . ولكن المصنف كأنه اعتبر مناسبة أخرى بين الجنس والنوع وهي المقولية عند كثيرين دون الفصل .

ولما كان المختلف في العدد والحقائق وهو الجنس أولى باسم الكثرة من المختلف في العدد فقد قدمه عليه ، وأتى بالفصل بعد النوع لتقدم الجنس على الفصل من حيث إن الجنس أعم ، والأعم أعرف كما سيأتي في التعريف ولتقدم النوع على الفصل أيضاً من حيث مقارنة النوع للجنس للمناسبة السابقة فلم يبق للفصل التأخير عنها والأمر قريب (والخاصة الكلي الخ..) [2].

---

= علماء التأويل . أصله من ساوة (بين الري وهمذان) . ومولده ووفاته بنيسابور . من تصانيفه : (شرح ديوان المتنبي) ، (أسباب النزول) ، (شرح الأسماء الحسنى) ، و(الوسيط) . انظر ترجمته في : النجوم الزاهرة 5 : 104 ، الوفيات 1 : 333 ، السبكي 3 : 289 ، مفتاح السعادة 1 : 402 ، إنباه الرواة 2 : 223 ، Brock . 1: S, 524 . 1: 730 .

(1) النووي يحيى بن شرف (631-676هـ = 1233-1277م) . علامة بالفقه والحديث . مولده ووفاته في نوا (من قرى حوران ، بسورية) . من كتبه : تهذيب الأسماء واللغات ، منهاج الطالبين ، شرح المهذب للشيرازي ... انظر ترجمته في : طبقات الشافعية للسبكي 5 : 165، النجوم الزاهرة 7 : 278 ، مفتاح السعادة 1 : 398 ، التيمورية 3 : 307 ، النعيمي 1 : 24 ، Brock . 1: S, 496 (394) . 1: 680 .

(2) ما بين القوسين سقط من (خ م 1) .

**قوله** : يخرج عنه الأشخاص الخ ... التعبير بالخروج وجهه ما مر في نظيره .

**قوله** : الماهية هي في الأصل نسبة إلى ما . وذلك أنه إما كانت مما يسأل بها عن الحقيقة نسبت الحقيقة إليها بمعنى أنها تقال في جوابها . فيقال في الحقيقة أنها ماهية أي مقولة في جواب ما أو مطلوبة بما . وإن شئت أبدلت الهمزة في نظائرها .

**قوله** : قولا عرضيا فيه ما تقدم في قوله ذاتياً .

**قوله** : ما افتقر العلم بلزومه الخ ... مثاله الحدوث للعالم فإنه لازم له . ولكنه مفتقر إلى وسط [1] (برهاني وهو التغير بأن يقال : العالم متغير ، وكل متغير حادث وغير مفتقر إلى وسط) [2] كالزوجية للأربعة فإنه إن كان معه وسط بأن تقول : الأربعة منقسمة لمتساويين وكل منقسم لمتساويين زوج ضروري للزوم ولا حاجة فيه إلى هذا الوسط .

واعلم أن المراد بالافتقار الافتقار إلى وسط برهاني كما ذكرنا ، ومقابلة ما لا يفتقر إليه . وإن كان يفتقر إلى شيء آخر من حدس أو تجربة ونحوهما وبهذا يكون التقسيم حاصراً فلا يرد أنه لا يلزم من عدم افتقاره إلى وسط أن لا يفتقر إلى شيء آخر حتى لا ينحصر في القسمين نبه عليه سعد الدين .

---

(1) في (خ م 2) : ربط . وفي (خ م 1) : بسط . والصواب ما أثبتناه .

(2) ما بين القوسين سقط من (خ م 2) ولا بد منه .

## تنبيهات

**الأول**: الخاصة قسمان مطلقة وهي ما تقدم ، وإضافية كقولك في لبن وحبر أي هذين هو اللبن ؟

**فالجواب**: الأبيض . ولا شك أن الأبيض عرض عام للبن من حيث هو بالإضافة إلى الحبر خاصة به ، وكذلك المتنفس في الإنسان بالقياس للشجر وتسمى خاصة إضافية . وحينئذ إن كانت الخاصة مقولة بالاشتراك على المعنيين وجب ذكر كل منهما وتعريفه كما مر في الجزء الحقيقي والإضافي وإلا فسد تعريف الخاصة والعرض والعام .

وقد يجاب بفسادهما بمراعاة الحيثية فلا يبقى إلا الإخلال بقسم الإضافية حينئذ .

**الثاني**: العرض المعتبر عند هؤلاء ليس هو المعنى عند المتكلمين فقط بل هذا أعم فنحو الضاحك والكاتب عرض عند هؤلاء صرح به الشيخ في النجاة [1] .

**الثالث**: هذه الكليات الخمس أمور إضافية لا يتحقق شيء منها إلا بالإضافة إلى شيء آخر .

فالجنس مثلاً لا يكون جنسا إلا باعتبار نوعه . والنوع لا يكون نوعا إلا باعتبار جنسه وهكذا . وأما باعتبار آخر فقد يكون ذلك الجنس نوعا وفصلا وعرضا أو نحوه . ولذا تجده مادة واحدة تصلح للجميع بالاعتبار مثلاً الحساس جنس للسميع والبصير ونوع من المدرك لأن الإدراك يكون عقليا وحسيا وفصل للحيوان وخاصة للجسم وعرض عام للإنسان .

فمن هنا تعلم أنه لا بد من قيد الحيثية في كل تعريف منها نحو الجنس ماصدق في جواب ما هو على كثيرين مختلفين بالحقائق من حيث هو كذلك

---

(1) انظر ابن سينا ، النجاة 28 .

وهكذا إلى آخرها ، ولكن كثيراً ما يزكون [1] الحيثية في التعريفات للعلم بها .

**الرابع** : عرف المصنف الكليات الخمس بتعريفات لم يصرح بأنها حدودٌ ورسومٌ وهو صنيع الجمل .

وصرح الكاتبي وغيره بأنها رسوم قالوا : إنما كانت هذه التعريفات رسوما للكليات لجواز أن تكون لها ماهيات وراء تلك المفهومات التي ذكرناها ملزومة مساوية لها فحيث لم يتحقق ذلك أطلق عليها الرسم .

قال الزركشي [2]: قال الشيخ زكريا ناقلاً عن العلامة الرازي : وهذا بمعزل عن التحقيق لأن الكليات أمور اعتبارية حصلت مفهوماتها ووضعت أسماؤها بإزائها فليس لها معان غير تلك المفهومات فتكون هي حدودا على أن عدم العلم بأنها حدود لا يوجب العلم بأنها رسوم فكان المناسب ذكر التعريف الذي هو أعم . ا هـ .

**قلت** : (وإنما قال الإمام ذلك لما تقرر من أنهم إذا حصلوا مفهوماً ووضعوا بإزائه اسماً كان ذلك حقيقة مسماه كلما ذكر مسماه . كما ذكر الشيخ سعد الدين [3] في حواشيه على العضد) [4] وهذا الكلام المنقول عن الرازي ذكره القطب [5] في شرح الشمسية بحروفه لم يعزه إلى أحد . والمصنف لأجل ذلك ذكر التعريف إجمالاً غير أنه في الشرح يتلفظ بالحد كما ترى .

وقال سعد الدين [6] عند تعريف الجنس : أنه سمي رسما لأن الكلي وإن كان جنساً ، لكن المقول على كثيرين أمر عارض غير مقوم له ، وإنما ذكر

---

(1) في (خ ع ر د 2143) : يتركون .

(2) انظر الزركشي ، لقطة العجلان ص 36 بتصرف .

(3) انظر السعد التفتازاني ، شرح حواشيه على العضد ص 102 .

(4) ما بين القوسين يقط من (خ م 1) ولا بد منه .

(5) انظر القطب الشيرازي ، شرح الشمسة 58 .

(6) انظر السعد التفتازاني ، شرح الشمسية 47 .

ليعلق به بعد على كذا وفي جواب كذا . وذلك لأن الجنس في نفسه هو الكلي الذاتي المختلف الحقائق سواء يقال عليها أم لا ؟ وإما مقولية عليها أو كونه صالحا لذلك فمما يعرض لها بعد تقدمها . وكذا في سائر الكليات . قال كذا في شرح الإشارات .

**الخامس** : هذه الكليات الخمس كل واحد منها يكون طبيعيا ومنطقيا وعقليا كما مر في الكلي والجزئي .

فإذا قلنا مثلاً : الحيوان جنس ، فالحيوان المعروض للجنسية من حيث هو جنس طبيعي .

ومفهوم الجنس أي الكلي المقول في جواب ما هو على مختلفات الحقائق جنس منطقي ، والمجموع المركب منهما عقلي .

**وكذا إذ قلنا** : الإنسان نوع ، فالإنسان المعروض للنوعية من حيث هو نوع طبيعي .

ومفهوم النوع أي الكلي المقول في جواب ما هو ؟ على متفقات الحقائق نوع منطقي والمجموع عقلي .

وكذا إذا قلنا : الناطق فصل الضاحك خاصة المتنفس عرض عام على هذا القياس .

**السادس** : تعرضوا ها هنا لما تشترك فيه هذه الخمس أو بعضها كاشتراكها كلها في صحة حملها على ما تحتها من الأفراد وكاشتراك الجنس والفصل في دخول كل منهما في ماهية أفراده وكاشتراك الجنس والنوع في أنهما يقالان في جواب ما هو ؟ وكاشتراك ما سوى العرض العام في أنها تقال في الجواب ، وفي أنها تجعل جزءا من المعروف ، وكاشتراك الفصل والخاصة في جعلهما جواباً لأي شيء هو [1] ؟ فمن أراد استيفاءها فليطالع المطولات .

---

(1) (هو) : سقطت من (خ ع ر د 2143) .

**السابع** : لا يخفى أن كلا من الخاصة والعرض العام نوع من مطلق العرض ولقبوا كلا منهما باسم للمناسبة الظاهرة . وقدمت الخاصة لشرفها بالمقولية في الجواب وأخذها جزءا من المعرف وغير ذلك والهاء فيها إما لمراعاة التأنيث لمعنى الصفة أو للمبالغة كعلامة .

## فصل

## لمعروف [1] الخ ...

## مبحث في التعريف

**قوله**: قسم في قوة المفرد ، هذا هو التركيب التقييدي نحو الحيوان الناطق .

**وقوله**: المفردين لا المركبين الخ ... أشار به إلى أن كلا من الفصل والخاصة يكون مفردا ومركبا . وقد تقدم شرح المفرد والمركب .

ومثال الفصل المفرد الناطق مثلاً في تعريف الإنسان . ومثال المركب أن تقول مثلاً في الجرم مثلاً [2] هو الموجود الآخذ قدرا من الفراغ فالآخذ ... فالآخذ مركب .

وأما الخاصة المفردة فهو العرض الواحد المختص بحقيقة كالتنفس للحيوان ذي الرئة .

وأما المركبة فهي أعراض تختص جملتها لا كل منها بحقيقة نحو الماشي بالقدمين العريض الأظفار ، البادي البشرة للأنس .

**قوله**: من أهل المنطق من يمنع الخ ... هذا المذهب نسبه في شرح إيساغوجي لبعض الأقدمين ، وأنهم يشترطون التركيب في تعريفه .

وقال ابن سينا [3] : لا يفيد معنى المفرد شيئا من التصديقات لأنه إن حصل المطلوب بتقدير وجوده وعدمه لم يكن علة له إذ لا شيء من العلل كذلك . وإن حصله من حيث وجوده أو من حيث عدمه لم يكن الحصول من

---

(1) المعروف هو كل ما يحسن في الشرح .

(2) (مثلاً) : زيادة من (خ ع ر د 2143) .

(3) انظر ابن سينا ، النجاة 4-5 .

المفرد بل منه ومن وجوده أو منه ومن عدمه . قال : وأما التصورات فقد يفيدها المفرد ، وهو قليل رديء . ا هـ . كذا نقله عنه ابن مرزوق .

قال : وإشارته يعني في التصورات إلى بعض نواقص الحدود والرسوم .

وقيل لا يفيد الواحد من حيث هو واحد في صناعة منطقية أو غيرها مطلوبا وإنما يفيده من حيث الطبع .

فالخاصة والفصل بانفراده لا يكون حدا ، لكن لما كانت دلالة كل منهما على المطلوب التزامية كانت مجازية واحتاجت إلى قرينة تصرف اللفظ إلى المعنى المجازي وتستحق تلك القرينة لفظا يدل عليها . فاللفظ مع تلك القرينة مفرد لا مركب .

ولهذا دخل الناقص من الحد والرسم مع تامه فيما يفيد التصور . فقوله قد يفيد التصور وهو رديء إن أراد بوجه صناعي فباطل لأن انتقال الذهن من المعنى المفرد إلى لازمه البين أمر عقلي لا صناعي . ا هـ .

**قوله** : يطلق على أمرين . هذان الأمران ذكرهما ابن مرزوق في شرح الجمل وقررهما ، وعلى ذلك نهج المصنف ، لأن لفظ التعريف بنفسه هو للجمل وفي ذلك بحث ، لأنه إن كانت المعرفة تطلق على المعنيين حقيقة على سبيل الاشتراك كما هو ظاهر إطلاقهم .

فالاشتراك يجب اجتنابه في التعريف إن لم تصاحبه قرينة . وإن كانت في حصول الشيء عن جهل حقيقة ، وفي الآخر مجازاً . فالمجاز أيضاً يجب اجتنابه . وإن صار حقيقة عرفية وجب اجتنابه أيضاً لصيرورة اللفظ إذ ذاك مشتركاً .

وبالجملة استعمال لفظ المعرفة حينئذ ملبس مع ما اشتمل عليه هذا التعريف أيضاً من التعقيد .

**قوله** : ذكر اسمه . فيه بحث لأن الإنسان ربما يعرف شيئا ثم يذهل عنه كما تسمى كثيراً من الألفاظ والمعاني بعد معرفتها . فإذا سأل عن ذلك الذي ذهل عنه فلا محيد عن تعريفه بحده أو رسمه إذا لم يكن شيء يدل عليه غير

ذلك . وهذا كثيرا ما نجده في التعريف اللفظي مثلاً يعرف أن الهزبر مثلاً هو الأسد ثم يذهل عنه حتى إذا سمعه قال : ما الهزبر ؟ فلا بد أن يقال هو الأسد ولا نعني بالتعريف غير هذا . فقد ثبت أن الذاهل عن الشيء يعرف له فحينئذ يفسد تعريف المصنف بخروج هذا الذي أخرجه .

فإن قيل : إنما نفى المصنف أن يحد له ولا يلزم من نفي الحد نفي كل تعريف غير الحد .

**قلنا** : كلامه في تفسير المعروف ومراده به ما يفيد كنه حقيقة الشيء أو امتيازه عن غيره ، وبذلك أمكنه أن يدخل فيه الحدود والرسوم الآتية وإلا فسد أيضاً عكسه بخروجها . فلا سبيل إلى تخصيص هذا الكلام بالحد على أنا لا نسلم أن من غفل عن المحدود أيضاً وسأل عنه لا يذكر له حده لا سيما إن لم يوجد ما يدل عليه غير حده اللهم إلا أن يقال هذا ليس بتعريف حقيقة بل تذكيرا فقط . ولكن قول المصنف لا يحد ما يأباه إلا أن يكون معنى لا يحد .

لا يقال إنه قد حد وهو بعيد ويحتمل أن يريد أن الذاهل عن الشيء الخالي الذهن منه ، ومن طلبه إذا أراد أحد تنبيهه عليه وإخطاره [1] بباله . وإن لم يسأل هو عنه يذكر له اسمه ولا يحد له وفيه نظر . إذ لا فرق بينه وبين الأول إلا في السؤال وعدمه ، وهم لم يشترطوا في الحد [2] يكون بإزاء

---

(1) في (خ م 2) : وإحضاره .

(2) الحد : قول دال على ماهية الشيء ؛ وعند أهل الله الفصل بينك وبين مولاك ، كتعبدك وانحصارك في الزمان والمكان المحدودين . والحد في اللغة المنع ، وفي الاصطلاح قول يشتمل على ما به الاشتراك ، وعلى ما به الامتياز . والحد المشترك جزء وضع بين المقدارين يكون منتهى لأحدهما ، ومبتدأ للآخر ، ولا بد أن يكون مخالفاً لهما . والحد التام ما يتركب من الجنس والفصل . والحد الناقص يكون بالفصل القريب وحده أو به ، وبالجنس البعيد كتعريف الإنسان بالناطق أو بالجسم الناطق . وحد الإعجاز هو أن يرتقي الكلام في بلاغته إلى أن يخرج عن طريق البشر ، ويعجزهم عن معارضته . وفي القياس الحد الأكبر أو الأصغر أو الأوسط . الحد الأصغر : هو الطرف الذي تريد أن يصير =

سؤال على أنه إذا احتاج إليه فهو سائل معنى ، وهو كالطالب على زعمك أن تجيبه .

**قوله** : بالمعنى الأول الخ ... إن أراد به ذكر أجزاء الحد لمن لم يتقدم له معرفة بها وهو التفسير الأول للمعرفة في المقدمة .

فلا شك أنه لا تعريف ها هنا ، إذ هو إنما ذكرها ولم يأت بشيء يعرفها به ، فكيف يقول تعريف أجزائه بالمعنى الأول . وإن أراد بالمعنى الأول تحصيلها عن جهل بمعرف آخر كما ذكر في تفسير المعرف أولا فلا ينبني عليه قوله وإلا كان تعريفا للمجهول بالمجهول بل الذي ينبني عليه التسلسل وأصله للعقباني قال [1]: لا يصح أن يكون ما معرفته أي ما حصوله بعد الجهل بمعرف آخر .

لأنا نقول : الكلام إلى ذلك المعرف ويتسلسل بل المقصود ما إخطار الأجزاء المعلومة عنده بباله سبب في معرفة ما كان مجهولا عنده وهو حملتها . (ا هـ) . كذا نقل عنه ابن مرزوق ، وله معه مباحثه فيه أنظرها .

ولك أن تجيب عن المصنف بأن ما ذكره من تعريف المجهول بالمجهول كالكناية عن لزوم التسلسل المذكور لأن الأجزاء إذا كانت مجهولة احتاجت إلى معرف . وإذا عرفت بتعريف آخر فذلك التعريف أيضاً قد يكون مجهولا مثلها فيحتاج إلى معرف آخر وهلم جرا .

---

= موضوع اللازم . الحد الأكبر : هو الطرف الذي تريد أن يصير محمول اللازم . الحد الأوسط : في القياس هو الحد الذي يتأدى به الفكر من الحد الأكبر إلى الحد الأصغر . أما موضع الحد الأوسط قد يكون إما موضوع المقدمة الكبرى ومحمول الصغرى ، أو محمولاً في المقدمتين ، أو موضوعاً فيهما ، أو محمول الكبرى وموضوع الصغرى . والاختلاف في مكان الحد الأوسط ليس اختلافاً عرضياً كما يبدو ، ولكنه ينطوي على دلالة ذاتية في كل شكل من أشكال القياس . انظر الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 94-95 . ابن سينا ، النجاة ص 32 .

(1) انظر العقباني ، التلمساني ، شرح الجمل ص 58 .

ولم يلزم هذا التسلسل إلا من تعريف الأجزاء المجهولة بمجهول آخر ولكن يباحث ببحث ابن مرزوق . والظاهر أنه أراد حيث عبر بتعريف المجهول بمثله أن الفرق بالكسر لا تذكر أجزاء له لمن هو جاهل به إذ لا يستفيد منه شيئا حينئذ ضرورة أنه تعريف للمعرف المجهول بالمعرف المجهول وعبارته بتأدية هذا المعنى . وإن كان هو الظاهر من مقصوده قلقة لأنه حينئذ يصير المراد بتعريف الأجزاء ذكرها كما قررنا . وبالمعنى الأول لكون الشيء مجهولا للعقل الذي هو منشأ المعرفة بالمعنى السابق في المقدمة ، فافهم .

**قوله** : وأخطرت الآن بباله . ظاهر هذا الكلام يقتضي أن المعرف له الشيء . إنما منعه من معرفته غفلته عن معرفة ، وأنه لو تذكره لاستغنى عن أن يعرف له . وهذا إنما هو فيمن عرف النسبة وذهل عن المعروف . وهذا هو الذي قال المصنف يذكر له اسم ذلك ولا يحد له .

وأما الذي نحن بصدده فهو الجاهل بالنسبة أصلا بين المعرف والمعرف وحينئذ هو محتاج إلى التعريف سواء كان غافلا عنه المعرف أو كان حاضرا في ذهنه بأن يقال له : هذا هو هذا .

فعلى هذا التقرير ، وهو ما إذا كان ذلك الشيء حاضرا في ذهنه ، وجهل أنه عين ما يطلبه لا يبقى للمعرفة المتوسطة معنى ، إذ لا يصدق على ذلك الشيء أنه حصل له غفلة بإخطاره [1] ذهنه لفرضه حاضراً فيه ، ولا أنه حصل له عن جهل إذ لم يريدوه .

فلو قيل : إن المراد بالمعرفة في قول الخونجي ما معرفته تصور الشيء مطلقا أي من غير مراعاة إلى حصوله عن جهل أو تذكره بعد الغفلة بمعنى أن المعرف للشيء هو الذي يكون سببا في معرفة ذلك . ولكن من حيث مجرد ذاته بل من حيث كونه معروفا في العقل وحاصلاً فيه إذ لو لم يعرفه لما عرف

(1) في (خ م 2) : بإحضار .

به شيئا . وسواء ذهل عنه بعد أن عرفه فأحضر بباله أو كان حاضراً فيه معروفا قبل ذلك أو سأل عنه حينئذ بمعرف له شيء آخر .

فإذا جهل شيئا وعرف بهذا الذي عرفه بأن حمل عليه عرف ذلك المجهول عند حمل هذا المعرف عليه بسبب معرفته به فتبين أن المعرف للشيء وما معرفته سبب في معرفته . وبهذا التقرير ينقشع ما أوردناه فيما تقدم من استعمال الاشتراك والمجاز في الحد لأن المعرفة حينئذ راجعة إلى جهة واحدة ، وهي معناها المشهور المتبادر . أما في جهة المعرف بالفتح فظاهر لأن المراد تصوره عن جهل . وأما في جهة المعرف فلأنه إنما تؤدى به إلى إدراك المجهول بسبب حمله عليه بعد أن عرفه هو ، أي حصل له عن جهل لأن كل معرف عن الجهل يحصل .

وبالمشاهدة كثيراً ما نطلب حقيقة شيء فيعرف لنا بحقيقة نجهلها ، وتعرف لنا أيضاً .

فإذا حصلت لنا معرفتها حصلت لنا بسبب معرفتها معرفة المطلوب الأول .

وأما إخطاره [1] في الذهن بعد الغفلة عنه فإنما فائدته في حمله على المطلوب وعلى المعرفة السابقة له استند وهي حاصلة عن جهل لا محالة . ولو لم يحمل له على المطلوب لما استفاد شيئا ، وإن خطر بباله لجهله النسبة ولو لم يتقدم له به معرفة لما استفاد شيئاً . ولو أحضر في ذهنه أو حمل على المطلوب حتى يسأل عنه ويعرف له فتبين أن السبب مطلق معرفته به بشرط حمله على المطلوب .

لا يقال : إذا كنا نسأل عن المعرف فيعرف لنا يلزم التسلسل المفرور منه فيما سلف .

لأنا نقول : لا يلزم ذلك إلا أن لو كان لا ينتهي إلى ما كان معروفا ،

(1) في (خ م 2) : إحضاره .

ونحن نشترط انتهاءه إليه . وكما كنا في مقدمات البرهان نشترط الانتهاء إلى الضرورة لئلا يلزم التسلسل ، ولا يقدح ذلك فيها شيئا ، كذلك ها هنا حرفا بحرف ، فافهم .

**قوله** : بمعنى حصول المجهول الخ ... هذا في المعرفة المتصرفة [1] آخراً ظاهر لأنها مصدر ، وأما المذكور أولا فهو لفظ المعرف . فمعناه المحصل لا الحصول . ولكن لما كان يستلزمه أطلق عليه أو استخرج منه المصدر ففسر به وهو ظاهر .

**قوله** : أن يكون غيرها الخ ... يعني لأنه لو كان نفسها لاستحال أن يعرف بها لأن كونه حينئذ معرفا يستدعي أن يكون مجهولا فيلزم أن يكون معلوما مجهولا وهو باطل ، وهذا باعتبار اللفظ ظاهر . وأما باعتبار المعنى فقد اختلف الناس في الحد والمحدود أهما مترادفان أو لا ؟ اختلافا مشهورا .

فذهب الغزالي [2] فيما نقل عنه إلى أنه لا محل لهذا النزاع لأنه إن أريد اللفظ فهو خلافه بلا نزاع . وان أريد المعنى فهو نفسه .

وتبعه القرافي [3] على ذلك فقال في التنقيح : هو غير المحدود إن أريد به اللفظ ونفسه إن أريد به المعنى .

وذهب كثير من المحققين إلى أنه خلافه مطلقا . أما اللفظ فظاهر ، وأما المعنى فلدلالته الحد عليه تفصيلا . ودلالة المحدود عليها إجمالاً .

والأول خلاف الثاني وبذا تعلم أن ليس المراد بأن الحد والمحدود متغايران أن هناك شيئين حقيقة بل اعتبارا وذلك أن أجزاء الحد هي أجزاء المحدود نفسها من غير زيادة ولا نقصان . ولكن من اقتصر على هذا المقدار نفى التغاير بينهما .

---

(1) في (خ ع ر د 2143) : المتطرفة .

(2) انظر الغزالي ، محك النظر ص 11 .

(3) انظر القرافي ، التنقيح ص 48 .

ومن قال هي من حيث ملاحظتها تفصيلا حد ، ومن حيث ملاحظتها إجمالاً محدودا أثبت التغاير . فالمخالفة اعتبارية ، فافهمه [1] .

**قلت** : وظاهر أن التفصيل والإجمال إنما يتصور أن في الحدود والرسوم . وأما التعريفات اللفظية فإنه لا يتعقل فيها إجمال ولا تفصيل ، فدلالة البر والحنطة مثلاً المعرف أحدهما بالأخرى على معناهما متحدة وحينئذ قول المصنف أن يكون غيرها ليس على إطلاقه هذا إن أراد أنه غيرها لفظا ومعنى وهو الظاهر . وأما إن أراد أنه غيرها لفظا فهو جار في الجميع غير أنه قليل الجدوى .

قوله : وسابقا الخ ... أي لأنه سبب كما ذكر المصنف ومنه يعلم تعريف أحد المتضايفين بالآخر لأنه لا يتعقل أحدهما قبل الآخر بل معه .

ونقل عن ابن فرفريوس [2] أنه جاز ذلك ، ورأى أن ذلك تعريف الشيء بما يتأخر معرفته عنه لا بما يحصل معه كأحد المتضايفين وهو مردود .

قال ابن مرزوق [3] : وإذا أريد تعريف أحد المتضايفين أورد في الحد سبب المتضايف ليتعقل كل واحد منهما ثم تخص المقصود حده ببيان يخصه كقولك في حد الأدب حيوان يولد آخر من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك . فالحيوان هو الأب والذي من نوعه من نطفته هو الابن ، فأخذا عاريين عن الإضافة . ويولد الآخر من نطفته هو سبب التضايف ومن حيث هو كذلك لئلا يكون حده من حيث ذاته لا من حيث هو مضاف الذي هو المقصود .

**قوله** : أحلى منها . يعني لأنه لا يصح تعريف الشيء بما يساويه في

---

(1) في (خ ع ر د 2143) : فاعلمه .

(2) فرفريوس أو بورفيريوس الصوري Porphurios (233-304 ق م) . فيلسوف من أتباع الأفلاطونية الجديدة ، وتلميذ أفلاطون . ولد بصور . له : إيساغوجي وهو كتاب عرفه العرب .

(3) انظر ابن مرزوق ، شرح الجمل ص 28 .

الخفاء أو بما هو أخفى منه . وظاهر أن هذا إنما هو باعتبار السامع إذ تجد بعض الألفاظ أشهر باعتبار قوم وهي أخفى أو مساوية باعتبار آخرين .

**فإن قلت** : فاشتراط سبق المعرفة فيما مر يغني عن هذا الشرط إذ السامع إن عرف المعرف استفاد منه سواء كان أجلى باعتبار غيره أو أخفى . وإن لم يعرفه لم يستفد شيئا ، وإن كان أجلى عند جميع الناس .

**قلنا** : معنى ما سبق أن المعرف لا بد أن يكون تعلقه سابقا على تعلق المعرف بأن لا يضايفه ، ولا يتوقف عليه بشيء لئلا يلزم الدور المحذور ، ولا يلزم من ذلك أن يكون أجلى ، وفيه بحث .

**قوله** : ومساويا يعني في الصدق لا في الجلاء والخفاء . وبعضهم يزيد في هذا فيقول : مساويا في العموم والخصوص . وبعضهم يقول مساويا في الصدق .

قال بعض الأشياخ : وإسقاط الأمرين كما فعل المصنف أولى لأن معنى المساواة هو ذلك ، فلا يحسن ذكرهما بعد . ا هـ .

وهو ظاهر فلا يكون أعم كتعريف الإنسان بالحيوان ولا أخص كتعريف الإنسان بالذكر الآدمي أو الزنجي .

**قوله** : والانحصار ظاهر الخ ... أي الانحصار في المساواة والعموم مطلقا أو من وجه والمباينة .

**إن قلت** : لا تنحصر الأقسام فيما ذكر لبقاء الترادف والتناقض .

**قلت** : كأنه لم يلاحظهما استغناء عن الأول بالمساواة وعن الثاني بالمباينة .

**قوله** : معنى الطرد [1] يعني أن معنى الإطراد المشترط في المعرف أولا أن يكون كلما وجد المعرف بالكسر وجد المعرف وذلك بأن لا يزيد الأول

(1) الطرد : ما يوجب الحكم لوجود العلة ، وهو التلازم في الثبوت . انظر الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 159 .

على الثاني بأفراد يصدق فيها دونه ، وهو معنى كونه أعم إذ لو زاد عليه كالحيوان في تعريف الإنس لأنه يزيد عليه بالحمار والفرس مثلاً لوجود الحد ، وهو الحيوان في تلك الأفراد أي الفرس ونحوه ولم يوجد فيها المحدود وهو الإنسان ضرورة أنه لا يصدق بها لانفراد الآخر بها . ولو وجد الحد في أفراد زائدة على المحدود كما قررنا لدخل في الحد ما ليس من المحدود ضرورة فلا يكون مانعا من دخول غير المحدود في المحدود وهو باطل فوجب أن يكون كلما وجد الحد وجد المحدود معه وهو معنى كونه مانعا .

## مبحث في
## العكس

**قوله** : ومعنى العكس [1] . يعني أن الحد أيضاً يجب أن يكون منعكسا . وهو أن يكون كلما وجد المحدود وجد الحد . وذلك بأن لا يزيد المحدود على الحد بأفراد يوجد فيها دونه فيكون الحد قد انتقص على المحدود ، وهو معنى كون الحد أخص . إذ لو انتقص عنه بحيث تبقى أفراد أخر فيها المحدود ولا يوجد فيها الحد كالرجل في تعريف الإنسان إذ يوجد المحدود وهو الإنسان في الأنثى . ولا يوجد فيها الحد الذي هو الرجل للزم خروج بعض المحدود عن الحد ، فلا يكون جامعا لجميع أفراد المحدود وهو باطل ، فوجب أن يكون كلما وجد الحد ، وهو معنى كونه منعكسا ، وهو أيضاً معنى قولهم كلما انتفى الحد انتفى المحدود .

وإنما سمي المنع إطرادا لأنه هو التلازم في الثبوت عندهم . وسمي الجمع انعكاسا لأنه عكس له . ومعنى ذلك أن قولنا كلما وجد الحد وجد المحدود يستلزم المنع كما قررنا وهو الإطراد .

وعكس هذه القضية كنفسها بالمستوى أي كلما وجد المحدود وجد الحد ، يستلزم الجمع وهو معنى الانعكاس ، ويستلزم القضية الأخرى أيضاً

(1) العكس (في المنطق) هو التلازم في الانتقاء ، بمعنى كلما لم يصدق الحد لم يصدق المحدود ؛ وقيل العكس هو عدم الحكم لعدم العلة . والعكس المستوي هو عبارة عن جعل الجزء الأول من القضية ثانياً ، والجزء الثاني أولاً ، مع بقاء الصدق والكيف بحالهما ، كما إذا أردنا عكس قولنا « **كل إنسان حيوان** » بدلنا جزأيه وقلنا « **بعض الحيوان إنسان** » أو عكس قولنا « **لا شيء من الإنسان بحجر** » قلنا « **لا شيء من الحجر بإنسان** » . وعكس النقيض هو جعل نقيض الجزء الثاني جزءاً أولاً ، ونقيض الأول ثانياً ، مع بقاء الكيف والصدق بحالهما . فإذا قلنا « **كل إنسان حيوان** » كان عكسه كل ما ليس بحيوان ليس بإنسان » . وعكس النقيض هو أيضاً جعل نقيض المحمول موضوعاً ، ونقيض الموضوع محمولاً . انظر الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 175 . ابن سينا ، النجاة ص 27 و 55 .

وهو كلما انتفى الحد انتفى المحدود وهو ظاهر ، وهذا هو الاصطلاح المشهور .

وبعض الأئمة كالقرافي [1] يعكس هذا فيقول : الإطراد هو الجمع ، والانعكاس هو المنع . وكأنه يعني أن معنى الإطراد أن يكون كلما انتفى المحدود انتفى الحد وهو المنع ، وهو ظاهر .

ولا مشاحة في التعبير ، وإنما الواجب جملة أن يكون كلما وجد الحد وجد المحدود وبالعكس الكلي ، وكلما انتفى الحد انتفى المحدود وبالعكس الكلي .

**قوله** : وأما المباين الخ ...

**إن قلت** : لا وجه لإطلاق أن المباين غير مطرد أو غير منعكس إذ الحكم على الشيء فرع تصوره .

**قلت** : قد علمت أن السالبة لا تقتضي وجود الموضوع خارجا فلا يلزم من نفي الإطراد والانعكاس وجودهما يوما ما وهو ظاهر .

(1) انظر القرافي ، التنقيح ص 59 .

## مبحث في

## المعرّف

**قوله** : ينقسم الخ ... يعني أن المعرف المذكور منحصر في أربعة أقسام : حد تام [1] وسمي حد المنعة . والحد في اللغة المنع . وسمي تاما لذكر جميع الذاتيات فيه ، إما مطابقة نحو الإنسان هو الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة الناطق ، أو تضمنا نحو الحيوان الناطق . وحد ناقص وسمي حدا لما ذكر ، وناقصا لحذف بعض الذاتيات منه ، فالفصل المذكور فيه وإن كان يستلزم باقي الذاتيات لكن دلالة الالتزام مهجورة كما مر بخلاف التضمن . ورسم تام ، وسمي رسما لأن الرسم في اللغة [2] أثر الدار مثلاً وهو يكون علامة عليها . والتعريف بالخواص يكون أثرا على الماهية وعلامة لا شارحا لها . وسمي تاما لشبهه الحد التام من حيث وضع فيه الجنس القريب وقيد بما هو كالفصل من الخواص . ورسم ناقص ، وسمي رسما لما ذكر وناقصا لحذف بعض أجزاء الرسم التام منه .

**فإن قلت** : المنع الذي لأجله سمي الحد حدا موجود في الرسم أيضاً فليسم به ، وإلا فأين التخصيص .

**قلت** : هو كذلك ، ولكن الأول لاشتماله على الذاتيات هو أقوى في

---

(1) في (خ م 2) : تمام .

(2) في (خ ع ر د 2143) : الرسم لغة : أصل الرسم في اللغة العلامة ، ومنه رسوم الديار . وفرق المنطقيون بين الرسم والحد فقالوا الحد مأخوذ من طبيعة الشيء والرسم من أعراضه . ولم يكن للرسم عمل في منطق أرسطو ولكن الرواقيين أكثروا استعماله كما استعمله . كما استعمله جالينوس ، ولعل ما نجده عند جالينوس باسم « **أبو جرافي** » وهو الأصل في اللفظ العربي . ويعرفه ابن سينا بأنه قول يعرف الشيء تعريفاً غير ذاتي ، ولكنه خاص أو قول مميز للشيء ما سواه لا بالذات ويسميه أيضاً الحد الإقناعي . أما الجرجاني فقال : ما يتركب من الجنس القريب والخاصة كتعريف الإنسان بالحيوان الضاحك فهو رسم تام . انظر ابن سينا ، النجاة ص 4 . ورسائل - حدوده ص 78 . الجرجاني ، التعريفات ص 124 .

المنع وأبعد عن الشبهة والاحتمال فخص بذلك اصطلاحاً مع ما في الثاني من مناسبة التخصيص بالرسم فيبقى اسم الحد الأول تعريفاً .

ووجه الحصر في الأربعة هو ما ذكره المصنف . وأورد عليه أن العرض العام مع الفصل أو مع الخاصة أو الخاصة مع الفصل خارج عن التقسيم .

**وأجيب** : بأن العرض العام ساقط عن الاعتبار ، لأن الغرض من التعريف هو شرح الماهية أو تمييزها ، ولا يفيد العرض العام واحدا منهما مع شيء منها . وتركيب الخاصة مع الفصل ساقط أيضاً ، لأنه يفيد ما تفيده من التمييز ، وزيادة بعض الشرح فلا حاجة إليها معه .

**قلت** : وبقي على المورد العرض العام مع الجنس ، وجوابه معلوم مما مر . وأورد فصل الجنس لم لا يجعل بدل جنسه ؟ فيقال الحساس الناطق في الإنسان .

وأجيب بأنه ليس بتمام الماهية [1] بخلاف الجنس . ورد بأنه يفيد كالجنس البعيد ولا فرق .

قال بعضهم : وهذا الاعتراض بعد نصهم على المنع من أخذ فصل الجنس مكان الجنس ، لكنه لم يوجد . انتهى .

ولا يرد التعريف اللفظي وهو تفسير اللفظ بلفظ أشهر منه عند السامع كتفسير الحنطة بالقمح ، ولا التعريف بالمثال كما إذا سئل عن المثلث مثلاً فيوضع للسائل شكله لأن هذا كله داخل في الرسم إذ هو تعريف بالخاصة لأن مثال الشيء ولفظه خاصة من خواصه .

ولا يقال : من جملة الألفاظ المشترك ، وهو لا يختص بشيء من معانيه .

لأنا نقول : التعريف به بلا قرينة باطل . ومع القرينة هو خاصة .

**قوله** : وفصلها القريبين الخ ... وصف القرب باعتبار الجنس واضح ،

---

(1) الماهية : سقطت من (خ ع ر د 2143) .

باعتبار الفصل كأنه كاشف ، ويؤيده [1] عدم تقييد به في باقي الأقسام ، وإلا فالبعيد منه إن كان فصل جنس مغير مفيد لأعميته في قسم التعريف بالذاتيات لا وحده ولا مع الجنس البعيد . أما مع الخاصة فيفيد أن التشبيه [2] إن يقام مقام الجنس ولسنا فيه ، وإن كان فصل فصل متساويا فغير موجود كما مر . فافهم .

**قوله** : لأن المميز فيه الخ ... الضمير عائد على المعرف . والمميز في الحقيقة هو الفصل ، والخاصة تقوم مقامه .

**قوله** : إما مع الجنس القريب أو البعيد ينبغي أن يزيد ، أو وحده ليستوفي الأقسام الستة ، ضرورة انقسام كل من الناقصين إلى قسمي الأفراد والتركيب فكانت ستة . غير أن المصنف لما قسم أولا إلى الأربعة لم يسعه أن يعتبر تقسيما آخر ، فاعتبر كل قسمين في الناقصين قسما واحدا لتنحصر في الأربعة وهو ظاهر .

**قوله** : قريبا كان الخ ... يعني أن الرسم التام هو ما كان بالخاصة ، وجنس من الأجناس سواء كان قريبا نحو الحيوان الضاحك ، أو بعيدا نحو الجسم الضاحك .

وهذا المذهب مأخوذ من كلام الجمل لأنه قال : الرسم التام إن كان بالخاصة مع الجنس ولم يقيده بقرب ولا بعد . والمشهور ما مر عليه المصنف .

**قوله** : بالمطابقة . تقدم لك تمثيله .

---

(1) في (خ ع ر د 2143) : يريده .

(2) في (خ ع ر د 2143) : استبيح وهو خطأ .

## تنبيهات

**الأول** : هذا الباب يسمى المعرف والقول الشارح . وتسميته بالثاني من تسمية الشيء باسم بعضه .

وعرفه الكاتبي [1] فقال : المعرف بالشيء هو الذي يلزم من تصوره تصور ذلك الشيء وامتيازه عن كل ما عاداه ورأو فيه للتنويع فيشمل الحدود [2] والرسم .

وأورد عليه أنه ليس بمانع لدخول الملزومات بالنسبة إلى لوازمها البينة غير المحمولة كالعمى بالنسبة إلى البصير ، والسقف بالنسبة إلى الجدار . ولدخول المتضايفين ، فإن تصور أحدهما يستلزم تصور الآخر ، وليس أحدهما معرفا .

واحترز بعضهم عن الثاني فقال : المعرف للشيء ما تصوره فتقدم على تصور ذلك الشيء على سبيل الالتزام ليخرج المتضايفان بذكر التقدم .

وأورد عليه جزء المركب فإن تصوره صادق على الكل وليس معرفا له . ولما رأى المصنف هذا عدل إلى التعريف المذكور . قيل : وهو تعريف المتقدمين ، وبه عرف الخونجي [3] في الجمل . وقد رأيت ما فيه .

**الثاني** : قد سبق في صدر الكتاب أن من التصورات ضروريا ونظريا كالتصديقات . وأن الضروري لا يحتاج إلى موصل . وأن النظري يحتاج إليه .

قال الفهري [4] في شرح المعالم : وقد زعم الفخر [5] أن التصورات كلها ضرورية .

---

(1) انظر الكاتبي ، شرح الشمسية ص 28 .

(2) في (خ ع ر د 2143) : الحد.

(3) انظر الخونجي ، الجمل ص 26 .

(4) انظر الفهري ، شرح المعالم ص 272 .

(5) انظر الفخر الرازي ، لباب الإشارات والتنبيهات ص 123 .

قيل : لا يعني أنا نعلم كل متصور بالضرورة ، فإن الواقع خلافه . وإنما يريدان كل ما علمناه من التصورات فهو حاصل لنا بالضرورة إما بالحس ، أو بالوجدان ، أو بمحض العقل . ولا يمتنع أن يختص شخص بتصور حقائق لكن يخلق الله تعالى علما ضرورياً فيها .

قال : واحتج على ذلك بوجهين :

**أحدهما** : أن المطلوب تصوره إن كان مشعوراً به استحال طلبه . لأنه تحصيل الحاصل . وإن كان غير مشعور به استحال طلبه أيضاً لأن توجه النفس إلى ما لا تصور لها به محال .

فإن قيل : يشعر به من وجه دون وجه .

قلنا : يمتنع طلب كل بما ذكرنا .

**ثانيهما** : أن تعريف الماهية إما بنفسها أو بمجموع أجزائها أو بداخل فيها أو بخارج عنها أو بمركب من الداخل والخارج ، والكل باطل . فتعريف الماهية باطل ، إما ببطلان تعريفها بنفسها فظاهر . وإما بجموع أجزائها فلأنها نفسها أيضاً .

وأما بالداخل فيها فلأن ذلك الداخل معرف بجميع أجزائها وهو منها فيؤدي إلى تعريفه بنفسه وهو باطل وإلى تعريفه بغيره وهو خارج وسيأتي بطلانه .

وأما بخارج عنها فلأن تعريفها متوقف على معرفة اختصاصه بها . وذلك موقوف على معرفتها ومعرفة غيرها مما لا يتناهى على التفصيل ليعلم أنه مسلوب عنه إذ الحكم على الشيء فرع تصوره .

وأما بالمركب من الداخل والخارج فلبطلان كل منهما على انفراده .

وأجيب عن الأول بأن الماهية يشعر بها من وجه دون وجه . فإذا شعرت النفس بها من وجه ما ككونها مما يمكن علمه كان ذلك طريقا إلى

استعمالها[1] كطلبنا حقيقة الملك . وإن لم تشعر إلا بكونه سماوياً أو منزلا للوحي أو غير ذلك .

**فقوله** : المشعور به يستحيل طلبه مسلم . ولكن المشعور به من هذا كونها مما يمكن علمه ، وذلك غير المطلوب بل المطلوب حقيقتها .

**وقوله** : غير المشعور به يمتنع طلبه إن عني بذلك غير الخاطر بالبال فمسلم وليس هو المراد ، وإن عني غير المشعور بتفاصيله . وإن خطر بالبال فلا نسلم امتناع طلب تفاصيله ، ولأن القضيتين في كلامه أعني قوله : كل مشعور به يستحيل طلبه .

**وقوله** : كل ما ليس بمشعور به يستحيل طلبه تستلزم كل واحدة منهما نقيض الأخرى لأن الأولى تنعكس بعكس النقيض إلى قوله كل ما يستحيل طلبه فهو ليس هو مشعوراً به . وهذا العكس ينعكس بالمستوى إلى قولك : بعض ما ليس مشعورا به لا يستحيل طلبه . وهذا نقيض القضية الثانية ، وكذا الثانية إن فعلت بها مثل هذا خرج نقيض الأولى .

وأجيب عن الثاني بأن تعريفها بنفسها مسلم امتناعه . وأما تعريفها بمجموع الأجزاء فصحيح .

**قوله** : المجموع نفس الماهية ممنوع لتغايرهما من حيث الإجمال والتفصيل كما تقدم ، وكذا يقال في القسم الثالث .

**قوله** : يلزم تعريفه بنفسه لأنه عرف الأجزاء وهو منها .

**قلنا** : ما المانع من أن يكون غنيا عن التعريف وبعد حصوله بالضرورة يعرف باقي الأجزاء (انتهى) . (وفيه ضعف) [2] .

وأجيب عن التعريف بالخارج بأن التعريف إنما يتوقف على وجود

---

(1) في (خ ع ر د 2143) : استعلامها . وهو مصحف .

(2) ما بين القوسين سقط من (خ م 2) .

اختصاصه بها في نفس الأمر لا على العلم به . سلمنا توقفه على العلم باختصاصه بها الموقوف على معرفتها ومعرفة غيرها . لكن يكفي في ذلك الشعور من وجه كما نرى جرما في حيز . فنعلم اختصاصه به ، وسلب ذلك الحيز عن غيره من الأجرام وإن لم نعلم منه ومن غيره إلا الجرمية . وإذا صح التعريف بهذين صح المركب منهما أيضاً .

**الثالث** : يجب الاحتراز عن الخلل في التعريف . وهو يكون في المادة ، وفي اللفظ ، وفي الصورة .

أما المادي فهو الخلل في المعنى كتعريف الشيء بما يساويه معرفة وجهالة نحو الحركة ما ليس بسكون لمن استوى عنده . وكتعريفه بما يتوقف عليه إما بمرتبة ويسمى الدور المصرح ، وإما فأكثر ويسمى الدور المضمن [1] .

قال الكاتبي [2] : كتعريف الكيفية بما به تقع المشابهة واللا مشابهة ، ثم تعرف المشابهة بالاتفاق في الكيفية . فهذا توقف بمرتبة واحدة ، وكتعريف الاثنين بأول عدد ينقسم بمتساويين بالشيئين غير المتفاضلين ، ثم تعريف الشيء بالاثنين .

فهذا تعريف بمرتبتين وكتعريف الاثنين بالزوج الأول . والزوج بالمنقسم بالمتساويين . ثم على ما مر فيكون الأكثر وكتعريف الشيء بما اختل فيه بعض المشترطات فيما مر من المساواة أو المغايرة ونحوهما .

وأما اللفظي فكالتعريف بالألفاظ الغريبة غير مشهورة الاستعمال لمن لا يعرفها أو الوحشية التي تنفر الطباع ، وكالتكرار والتعريف بالمشترك ، أو المجاز لأن الحدود محل اختصار وإيضاح فلا يؤتى فيها بحشو ولا بمحتاج إلى تفسير . وهذا إذا لم تكن قرينة تدل على المراد .

---

(1) في (خ ع ر د 2143) : المضمر .

(2) انظر الكاتبي ، شرح الشمسية 43 .

قيل : واختلف في المجاز والمشترك مع القرينة .

**ثالثها** : إن كانت القرينة مقالية جاز أو حالية فلا .

وأما الصوري بمخالفة الترتيب الطبيعي المذكور في الحدود والرسوم والمركبات وهو تقديم الجنس على الفصل أو الخاصة لأن الأعم أعرف بمرتبته التقديم . فإذا قدم الأخص على الأعم كقولك الناطق الحيوان فهو ناقص .

قال ابن مرزوق [1]: وظاهر كلام الجمل أنه لا فرق بين الصورتين . ا هـ .

(ابن عرفة [2] في شامله : وفي كون تقديم الأعمَّ لأنه أعرف واجبا أو أولى قولا السراج [3] والأكثر ) [4] .

**الرابع** : تقدم أن التعريف بالعرض العام مع الفصل أو بالخاصة مع الفصل أو بالعرض العام مع الخاصة غير معتبر .

قال الشيخ زكريا [5]: وهي مختلف فيها ، والأكثر على أن الأولين حد ناقص ، وأن الثالث رسم ناقص .

**الخامس** : ما تقدم من شرط المساواة بين الحد والمحدود هو عند المتأخرين جارٍ في التامات والناقصات . وعند المتقدمين يجوز في الناقص التعريف بالأعم إن كان إضافياً ، أي أريد تعريفه بالقياس إلى شيء آخر لا بالنظر إلى ذاته مطلقا . وذلك كمن التبس عليه تمييز الإنسان عن الفرس .

---

(1) انظر ابن مرزوق ، شرح الجمل ص 69 .

(2) انظر ابن عرفة ، الشامل ج 1/ 118 .

(3) السراج يحيى بن أحمد (ت 803هـ = 1400م) . الإمام المحدث ، الفقيه المفتي . له سماع عظيم وفهرست . انظر محمد مخلوف ، شجرة النور ص 249 . أحمد بابا التنبكتي ، نيل الابتهاج ص : 634 . ابن القاضي ، جذوة الاقتباس ص : 339 . الكتاني ، فهرس الفهارس ، ج 2 : 338 .

(4) ما بين القوسين سقط من (خ ت) .

(5) انظر الشيخ زكريا ، شرح إيساغوجي ص 19 .

فيقال له : الحيوان المنتصب القامة ، وإن كان المنتصب عرضاً عاماً بالنظر إلى الإنسان وحده ، هكذا قيل .

**قلت** : ولا يظهر فيه مخالفة للأقدمين ، لأن نحو المنتصب المذكور خاصة إضافية ، ولا يخرج عن مراد المتأخرين إلا لو قيد الخاصة عند التعريف بأن تكون مطلقة .

نعم ، نقل السعد [1] أن الأقدمين يجوزون كون الرسوم أعم ولم يقيده بالإضافة .

قال في شرح الشمسية بعد ذكر اشتراط كون الحد جامعا مانعا وغير ذلك . وها هنا نظر وهو أن المنطق جمع طرق اكتساب التصور والتصديق .

وكما أن من التصديق برهانياً وخطابياً وغيرهما . والموصل إلى التصديق شامل لطرقهما فكذلك من التصور حقيقي ومتميز عن جميع ما عداه وأعم من ذلك .

فالموصل إلى التصور أعني القول للشارح لا بد أن يشمل طرق الإيصال إلى جميع أنواع التصور ، وحين خصصوا بالأولين فلا بد أن يضعوا في أبواب المنطق ما يوصل إلى الثالث . ثم الشيخ وكثير من المحققين صرحوا بأن الرسوم الناقصة يجوز أن تكون أعم من الماهية ، وكتب اللغة مشحونة بالتعريفات الاسمية الأعم . (انتهى) .

**السادس** : تعبير المصنف بالحقيقة في تعريفه يفسد عكسه لخروج المعدومات إذ لا حقائق لها مع أنها مما يتصور فوجب أن يؤتى بالتعريف على وجه يعم الجميع . وقد خالف المصنف عبارة الجمل وهي أفضل وسبق له في أول الكتاب أيضاً مثل ذلك .

وبعد استشعاري ذلك رأيت الفهري [2] في شرح المعالم اعترض بنحوه فقال : قوله يعني الفخر أن التصور إدراك الماهية يوهم اختصاص التصور

---

(1) انظر السعد التفتازاني ، شرح الشمسية ص 52 .

(2) انظر الفهري ، شرح المعالم 214 .

بالأمور الثابتة . وكذلك قولهم : هو الشعور بالحقيقة . وأسد العبارة قولهم أنه إدراك المسمى . فإن المسمى قد يكون ثبوتا وله حقيقة وماهية ، وقد يكون عدماً ممكناً أو مستحيلاً ويتصور ، ويحكم عليه بامتناع الوجود أو بصحة الوجود . (ا هـ) .

**السابع** : نقل بعض أهل الكلام أنه اختلف في حكم الحد على ثلاثة مذاهب فقيل : إنه واجب لا يعلم المحدود قولا كان أو صفة إلا بالحد وبعض المحدودات واجبة المعرفة ولا تعرف إلا بالحد ، وما لا يتوصل للواجب إلا به واجب .

وقيل : ليس بواجب لأنه قد يعرف المحدود مع الجهل بالحد ولأن من الأشياء ما لا يحد وهو أربعة : الوجود المطلق والعدم والحال والإضافات .

وقيل : بالفرق فكل مسألة لا يتوصل المكلف إلى معرفة التوحيد والنبوءة فيها إلا بعد علمه بتحديدها فحدها واجب وما سواها فلا يجب .

**الثامن** : أورد جماعة أنه لا يمكن تعريف الحد لئلا يلزم التسلسل . وأجابوا بأجوبة منها أن حد الحد هو نفس الحد كما أن وجود الوجود هو نفس الوجود . (ا هـ) .

**قلت** : وهذا عندي لا يتخيل وروده من له أدنى شعور ، لأن الحد إن أريد منه مصدوقه فالتسلسل لازم ، لو كان يعرف كما ذكرناه فيما مضى ، ولكن ليس هو الذي يعني التعريف ، وإن أريد مفهومه وهو مقصودنا .

فلا شك أنه لا يلزم شيء من التسلسل في تعريفه كما لا يلزم في سائر المفهومات . ولا حاجة إلى ما يتكلفون من الأجوبة والتسليمات الجدلية .

**التاسع** : نقل البهاء عن الخطيبي في شرح المفتاح أنه جعل هذه التعاريفات كلها من باب الكناية يعني فتكون دالة على معرفتها بالالتزام . قال : ولا نطيل عليه بالرد لوضوحه .

**قلت** : ولا يريد أن يرد عليه في التعريف بالخواص فإنه كناية قطعا بل في الحدود وفي ذلك مجال للنظر .

**العاشر**: لا يكون للشيء الواحد حدان ذاتيان أي تامان . وذلك لأن الحد هو الذي تذكر فيه جميع الذاتيات . فإن اجتمع حدان ، فإن ذكرت في كلٍ منهما الذاتيات كلها لم يكونا حدين . وإن ذكرت في أحدهما جميعا دونَ الآخر كان أحدهما تاما والآخر ناقصا .

وقيل: يوجدان باعتبار المطابقة والتضمن السابقين ، مثلاً الإنسان له الحيوان الناطق ، وله الجسم النامي الحساس ، المتحرك بالإرادة ، الناطق ، وهذا ضعيف .

**الحادي عشر**: قالوا: لا يكتسب الحد بالبرهان بمعنى أن ثبوت الحد للمحدود ، ولا يبرهن عليه لوجهين :

**أحدهما**: أن حقيقة الحد هو حقيقة المحدود وأجزاؤه على التفصيل . وثبوت الشيء لنفسه أو ثبوت أجزائه له لا يتوقف على شيء بل يكفي فيه تصوره .

**ثانيهما**: أن الاستدلال على ثبوت شيء لشيء يتوقف على تعلقهما . فالدليل على ثبوت الحد للمحدود يتوقف على تعقل المحدود المستفاد من ثبوت الحد له على دليل لزم الدور . وفي المسألة معارضات وأجوبة لا يليق تفصيلها بهذا الموضع .

**الثاني عشر**: ظهر من كلام المصنف تخصيص اسم الحد بما هو بالذاتيات ومقابله الرسم وهو اصطلاح شائع عند هؤلاء . وقد يطلق الحد على المعرف مطلقا وهو كثير الاستعمال أيضاً .

قال ابن مرزوق [1]: فيكون إطلاقه عليها يعني أقسام المعرف من باب المشكك أو من باب المشترك ما لم يقيد بخاصة واحد منها فيختص به .

وأما الحد الناقص في الاصطلاح السابق فيصدق على مفهومه التشكيك . وما كثرت أجزاؤه أولى باسم الحد مما قلت . اهـ .

**قلت**: والرسم كذلك ، ولا فرق .

---

(1) انظر ابن مرزوق ، شرح الشمسية ص 47 .

## فصل : القضية (1)

**قوله** : الصدق والكذب الخ ... زعم قوم أن التعبير بالتصديق والتكذيب أولى لأن من الأخبار ما لا يحتمل إلا الصدق . ومنها ما لا يحتمل إلا الكذب ، وهي مع ذلك تحتمل التصديق والتكذيب دون الكذب والصدق .

ورد بأن احتمال الخبر الصدق أو الكذب هو بالنظر إلى مفهومه لا بأمر خارج . وبأن التصديق هو عبارة عن الإخبار بأن الكلام صدق فأخذ التصديق في تعريف الخبر دور .

---

(1) القضية : قول يصح أن يقال لقائله أنه صادق فيه أو كاذب فيه . والقضية البسيطة هي التي حقيقتها ومعناها إما إيجاب فقط ، كقولنا كل إنسان حيوان بالضرورة ، فإن معناه ليس إلا إيجاب الحيوانية للإنسان ؛ وإما سلب فقط ، كقولنا لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة ، فإن حقيقته ليست إلا سلب الحجرية عن الإنسان . والقضية البسيطة أيضاً هي التي حكم فيها على ما يصدق عليه في نفس الأمر الكلي الواقع عنواناً في الخارج تحققاً أو مقدراً ، أو لا يكون وجوداً أصلاً . والقضية المركبة هي التي تكون حقيقتها ملتئمة من إيجاب وسلب ، كقولنا كل إنسان ضاحك لا دائماً ، فإن معناها إيجاب الضحك للإنسان وسلبه عنه بالفعل . واعلم أن المركب التام المحتمل للصدق والكذب يسمى من حيث اشتماله على الحكم قضية ، ومن حيث احتماله الصدق والكذب خبراً ، ومن حيث إفادته الحكم إخباراً ، ومن حيث كونه جزءاً من الدليل مقدمة ، ومن حيث يحصل من الدليل نتيجة ، ومن حيث يقع في العلم ويسأل عنه مسألة ، فالذات واحدة واختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات . والقضية الحقيقية هي التي حكم فيها على ما صدق عليه الموضوع بالفعل أعم من أن يكون موجوداً في الخارج . والقضية الطبيعية هي التي حكم فيها على نفس الحقيقة ، كقولنا الحيوان جنس والإنسان نوع ، ينتج الحيوان نوع ، وهو غير جائز ، يعني أن الحكم في الحقيقة الكلية على جميع ما هو فرد بحسب نفس الأمر الكلي الواقع عنواناً ، سواء كان ذلك الفرد موجوداً في الخارجُ أم لا . والقضايا التي قياساتها معها هي ما يحكم العقل فيه بواسطة لا تغيب عن الذهن عن تصور الطرفين ، كقولنا الأربعة زوج بسبب وسط حاضر في الذهن ، وهو الانقسام بمتساويين ؛ فإن الذهن يرتب في الحال أن الأربعة منقسمة بمتساويين ، وكلما كان كذلك فإنه زوج ، فالأربعة زوج . انظر الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 201-202 . ابن سينا ، النجاة ص 13-14 .

وقال القطب [1]: إن قيل : الخبر إما أن يكون مطابقا للواقع فلا يحتمل إلا الصدق أو لا يكون مطابقا فلا يحتمل إلا الكذب . فلا خبر داخل في الحد .

فقد يجاب بأن الواو في الحد بمعنى أو الخبر هو الذي يحتمل الصدق أو الكذب . وكل خبر صادق يحتمل الصدق ، وكل كاذب يحتمل الكذب .

قال : وهو غير مرضي إذ لا معنى للاحتمال إذ ذاك . فوجب أن يقال هو ما صدق أو ما كذب .

والحق في الجواب أن المراد احتمال الصدق والكذب بمجرد النظر إلى مفهومه ، ولا شك أن قولنا السماء فوقنا بمجرد النظر إلى مفهومه ، وقطع النظر عن الخارج يحتمل الكذب في العقل . انتهى بمعناه .

**قوله** : عند المحققين الخ ... أشار إلى خلاف من لا يشترط التركيب تحقيقاً في الكلام التام نحو نعم . ولا يكون كلاما وهو مذهب ابن طلحة [2] وابن عصفور من النحويين . والصحة خلافه كما قال .

ثم ظاهر كلام المصنف أنه أراد بالمركب المركب التام فلا يخرج بقيد الاحتمال إلا الإنشاء كما قال . ويصح أن يراد به ما دل جزؤه على جزء معناه مطلقا حتى يتناول التام والناقص فيخرج بقيد الاحتمال الناقص مع الإنشاء .

**قوله** : فبدلالة الالتزام ، يعني أن الكلام المركب أيضاً عند من يجعله موضوعاً تكون له دلالة المطابقة ودلالة الالتزام .

---

(1) انظر القطب الشيرازي ، شرح الشمسية ص 52 .

(2) ابن طلحة : انظر طبقات النحويين واللغويين - تذكرة النحاة - إنباء الرواة .

فإذا قال السيد لغلامه – الذي من عادته أن يسقيه – أنا عطشان . فهذه القضية تدل مطابقة على الإخبار بوقوع العطش ، والتزاماً على طلب السقي ، وهو المراد منها . ولكن هذا لا يخرجها عن كونها خبرا لاحتمالها الصدق والكذب نظرا إلى موضوعها المطابقي ، وكذا ما ذكره المصنف من الإنشاءات لا يحتمل صدقا ولا كذبا مطابقة إذ لا إخراج لها . وربما تحتمله التزاما كمن عرض على شخص بأكل طعام مثلاً فقال : ألا تأكل ؟ إذا احتمل أن لا يريد الأكل أو ليس عنده ما يؤكل . فإن صدر منه (العرض رياء أو استهزاءً مثلاً فكلامه باعتبار ما دل عليه مطابقة من) [1] طلب الأكل لا يحتمل صدقاً ولا كذباً . وبالنظر إلى ما يحتمل عرفاً من استلزامه إخبارا بعدم إرادة الأكل يحتمله . ولذا يقال لمن فهم منه ذلك عرفا كذبت ، ولمن عرف منه المودة وما أراده طلبه صدقت .

وهذا الاحتمال الالتزامي لا يخرج الكلام عن أن يكون إنشاء لعدم احتماله صدقاً ولا كذباً في وضعه .

قال الراغب [2] : الصدق والكذب أصلهما في القول ماضيا كان أو مستقبلاً وعداً كان أو غيره . ولا يكونان بالقصد الأول إلا في الخبر دون غيره من أصناف الكلام .

ولذا قال تعالى : ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [3] وقوله : ﴿إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾ [4] .

وقد يكونان بالعرض في غير من أنواع الكلام كالاستفهام والأمر

(1) ما بين القوسين سقط من (خ م 2) ولا بد منه .
(2) انظر الراغب ، المفردات في غريب القرآن ص 7 بتصرف .
(3) سورة النساء ، الآية : 87 .
(4) سورة مريم ، الآية : 54 .

والدعاء ، وذلك مثل قول القائل أزيد في الدار ؟ فإن في ضمنه إخبارا بكونه جاهلا بحال زيد . وإذا قال : ساويني فإن في ضمنه أنه محتاج إلى المساواة . وإذا قال له تؤذيني ففي ضمنه أن يؤذيه . ا هـ .

## تنبيهات

**الأول** : لم يذكر المصنف أن الكلام المركب ينقسم إلى خبر وإنشاء . وأن الإنشاء ينقسم إلى أمر وهو طلب الفعل ، ونهي وهو طلب الترك ، وتنبيه وهو ما سواهما كالتمني والترجي والاستفهام ، والعرض ، والنداء كما فعل غيره من المناطقة بل اقتصر على ذكر الخبر . وذلك لأن المقصود في الفن هو الخبر فقط لأنه مادة الحدود والبراهين .

**الثاني** : في تعريف المصنف للقضية مناقشة من وجهتين :

**أحدهما** : أن الصدق مطابقة الخبر للواقع ، والكذب عدمها ، والخبر مرادف للقضية ، وهو مأخوذ في تعريف الصدق والكذب ، فإذا أخذ في تعريفه لزم الدور . وهذا غير خاص بالمصنف ولذا عدل بعضهم إلى أن الخبر ما له نسبة خارجية . وآخرون إلى أنه ما يحصل مدلوله في الخارج بدونه .

وأجابوا عن التعريف الأول بأن الصدق والكذب لما اشتهر في المحاورات لم يحتاجا إلى تعريف فصح أخذهما في تعريف الخبر .

**الثاني** : تعريفه فاسد العكس بخروج شيئين أحدهما القضية العقلية إذ لا تدخل في اللفظ ، وإن كانت تحتمل الصدق والكذب ولذا عرف الكاتبي وغيره القضية بأنها قول يقال لقائله أنه صادق أو كاذب فتدخل العقلية واللفظية في الحد لشمول القول لهما بخلاف اللفظ الثاني ، القضية [(1)] المركبة من لفظ ومنوي معه نحو أقوم ، وذلك لأن الضمير المستتر ليس بلفظ كما تقرر في محله .

ولعل الجواب عن الأول أنه اقتصر على القضية اللفظية لاستلزامها المعقولة ووضوحها . وكذلك عرف صاحب الجمل وكثيرا ما يتبعه المصنف في هذا الكتاب . ولا خفاء أن الحد الشامل لهما أولى من هذا .

---

(1) في (خ ع ر د 2143) : القضايا .

والجواب عن الثاني أن الضمير المذكور كاللفظ لأنه منوي معه ومعتبر في التركيب وهو من جملة الكلام [1] .

**الثالث** : قد علمت مما ذكر المصنف أن أقسام الخبر خمسة :

ما يحتمل الصدق والكذب مطلقا كخبر من ليس معصوما بنحو قيام زيد وما يحتملهما لذاته . ولكن يتعين صدقه نظرا إلى خارج من مخبر كخبر الرسل ، أو عقل نحو الأربعة زوج ، أو يتعين كذبه نظرا إلى خارج من مخبر كخبر الدجال ، أو عقلي نحو الواحد زوج .

فإن قلت : الخبر إن قيل أن مدلوله الحكم بالنسبة أو انتفائها . واحتماله الصدق والكذب واضح . وإن قيل أن مدلوله ثبوتها أو انتفاؤها فلا يبقى احتمال .

**قلنا** : ليس المراد بكون المدلول ثبوت النسبة أنه يتعين ثبوتها أبدا بل ذلك الأصل ، وقد يختلف . فإذا كان كل كلام دائر بين أن يجري على أصله أو يختلف مدلوله كان محتملاً . وإن كان على هذا المذهب الأول بالأصالة ، وعلى الثاني بالاعتبار ، ولتحقيق هذا المقام موضع آخر .

**الرابع** : الصدق عند أهل الحق هو مطابقة الخبر للواقع طابق الاعتقاد أم لا ؟ والكذب عدم مطابقته للواقع طابق الاعتقاد أم لا ؟ لا مطابقة الخبر للواقع والاعتقاد وعدمهما ، ولا مطابقته للاعتقاد فقط ، وعدمها خلافا لغيرهم ، وهذا محل تحريرها وتنقسم إلى حملية وشرطية .

---

(1) في (خ ع ر د 2143) : الكلم .

## مبحث في
## أنواع القضايا

**قوله** : سميت حملية . إنما سميت حملية نظرا إلى طرفها الأخير وهو المحكوم به . وإنما قدم على الموضوع فلم تسم وضعيته إلى المحمول محط الفائدة أو سميت حملية لما فيها من الحمل المعنوي .

**قوله** : سميت شرطية . إنما سميت بذلك لوجود حرف اشترط فيها ، أو لوجود الشرط المعنوي وهو إلزام الشيء أو التزامه فيها .

**قوله** : زيد قائم أبوه . ما ذكره من كون المحمول في قوة المفرد إنما هو إذا جعل الوصف جزءا مما بعده ، وأما إن جعل رفعا له على الفاعلية فالمحمول مفرد بلا تأويل . وفي كثير من النسخ زيد قام أبوه وهو ظاهر .

وترك مثالين لأن قوله إما أن يكونا مفردين ، أو ما في قوتهما يشير إلى أربعة أقسام بالتقسيم العقلي :

**الأول** : أن يكونا مفردين بالفعل .

**الثاني** : أن يكون الموضوع مفردا بالفعل والمحمول بالقوة . وقد مثل لهذين بما سبق .

**الثالث** : عكس الثاني ، ومثاله زيد قائم قضية .

**الرابع** : أن يكون فردين بالقوة معاً ، ومثاله زيد قائم نقيضه ليس بقائم . وهذا في التركيب الخبري ، أما المركب التقييدي فهو مفرد ها هنا بلا تأويل كالموضوع في قولك : الحيوان الناطق ينتقل بنقل قدميه .

وهذه الأقسام الأربعة كلها داخلة في حد الحملية . وكذلك نحو إن كانت الشمس طالعة ، فالنهار موجود نقيضه ليس البتة إذا كانت الشمس طالعة . فالنهار موجود وهو إما أن يكون الموجود قديما ، وإما أن يكون حادثا يلزمه ليس البتة إذا كان الموجود قديما كان حادثا وغير ذلك مما يصح أن يقال فيه : هذا هو هذا ، أو الموضوع محمول وهو معنى التأويل بالمفردين .

**قوله** : وهما قضيتان الخ ... يعني أن طرفي الشرطية قضيتان يحتملان الصدق والكذب . ولكن قبل الإتيان بأدوات الربط والانفصال . وأما بعد ربطهما فليستا بقضيتين لأنهما خرجا عن احتمال الصدق والكذب . وإنما اعتبر الطرفان بعد تركيبهما .

وقد ذكر الانحلال ولم يعتبر ما قاله غيره من أن القضية الشرطية هي التي تنحل إلى قضيتين لورود الاعتراض عليه من وجهين :

**أحدهما** : أن الشرطية إنما تنحل إلى منامه تركيبها وهي لا تتركب من قضيتين لأن أدوات الشرط والعناد أخرجت أطرافها عن أن تكون قضايا . فإذا لم تكن عند التركيب قضايا لم تكنها عند الانحلال إذ هي أجزاء تلك القضايا بعينها وإلا فهي أجزاء أخر .

**الثاني** : أنها وإن كانت تنحل إلى قضيتين يصح أن يعبر عنهما بعد التحليل بمفردين . وأقله أن هذا ملزوم لذلك وهذا معاند لذلك .

فإذا كان المراد بالمفرد المفرد بالفعل أو بالقوة كما تقدم وجب أن تدخل الشرطية في الحملية على هذا التقدير وهو باطل . فلذلك قال القطب الشيرازي [1]: الأولى حذف ذكر الانحلال ، وكان المصنف لذلك تركه أيضاً ، وفيه بحث لأنه إن كان المراد أن طرفي الشرطية جملتان قبل التركيب وزال ذلك عنده وهو الذي يظهر من قوله : وهما قضيتان قبل ربطهما بالشرط . ورد أن الجمل السابقة في جزء الحملية أيضاً قضايا قبل ربطها بالإسناد ، وإنما تكون في قوة المفرد عند الإسناد . وإن كان المراد أنهما قضيتان حالة التركيب أيضاً فليس كذلك لعدم احتمالهما الصدق والكذب على أن السعد [2] حقق الانحلال المذكور بما لا يرد عليه شيء عنده فقال : إنا إذا قلنا الشمس طالعة ، النهار موجود . فهما قضيتان مشتملتان على

(1) انظر القطب الشيرازي ، شرح الشمسية 53 .

(2) انظر السعد التفتازاني ، شرح الشمسية 43 .

الحكم محتملتان للصدق والكذب . وإذا أدخلنا عليهما إن والفاء وقلنا : إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، فلسنا سلبنا عنهما الحكم بل طرأ على الحكم ما أخرجه عن التمام وصحة السكوت ، وصار كل منهما ليس بقضية ، ولا يحتمل الصدق والكذب بسبب مانع لا بانتفاء ركن الظهور أن المفردين في المقدم ، أو في التالي ليس في مثلهما في قولنا : زيد عالم من غير إعراب وتركيب وقصد إلى نسبة ، كيف والإعراب قائم .

فإذا حذفنا إن والفاء عاد الطرفان إلى ما كانا عليه من كونهما قضيتين وذلك بمجرد زوال المانع لا بزيادة شيء آخر ، فما منه التركيب قضية بالفعل . لكل بعض أجزاء الشرطية وهو إن والفاء كان مانعا للحكم عن التمام .

فإذا كان الانحلال يحذف ذلك الجزء انحل المركب إلى قضيتين مشتملة كل منهما على حكم تام بسبب زوال المانع من غير اعتبار شيء آخر فصح أن طرفي الشرطية ليسا بقضيتين لكنهما تنحل إلى قضيتين . قال : فافهم فإنه دقيق . ا هـ .

**قلت** : وفيه نظر لأن ما قرره ، وإن كان ظاهرا دقيقا لا يبدي فرقا بين الشرطية والحملية التي طرفاها أو إحداهما قضية . وذلك إنه كلما ذكر في الشرطية يقال مثله في الحملية .

فإذا قلنا : زيد قائم ليس بقائم فهما قضيتان مشتملتان على الحكم ، محتملتان للصدق والكذب . فإذا ربطنا بينهما بالإرادة الرابطة ، وقلنا : زيد قائم ، نقيضه زيد ليس بقائم .

فيقال أيضاً : لم نسلب عنهما القضية بل دخل على الحكم ما أخرجه عن التمام وصحة السكوت بسبب مانع أيضاً لا بانتفاء ركن لأن الطرفين هنا أيضاً ليسا كالألفاظ التي أوتي بها طريق التعداد فقط من غير قصد إلى تركيب بل هما قضيتان مشتملتان على تركيب وإعراب لكل منع من صحة السكوت مانع وهو ربط إحداهما بالأخرى .

فإذا أزيل ذلك عاد الطرفان إلى ما كانا عليه من كونهما قضيتين بمجرد زوال المانع لا بزيادة شيء آخر . ولذا تجد النحاة يسوون في الجمل التي لا يحسن السكوت عليها بين جملة الخبر دون المبتدأ ، وجملة الشرط دون الجزاء ، هذا مع أن الشرط عندهم إنما هو مقيد . فكيف بهؤلاء الذين لا فائدة هنالك أصلا إلا اللزوم أو العناد .

فلو قالوا : القضية أن الحكم فيها بإسناد شيء لشيء ، أو رفعه فهي حملية ، أو بمتعلق شيء على شيء ، أو رفعه فهي شرطية متصلة ، أو بمعاندة شيء لشيء ، أو رفعه فهي منفصلة . ولو سكتوا عن ذكر الأفراد والتركيب لكان أسلم وأوضح والله أعلم (ص) [1] والمتصلة ما حكم فيها الخ (ش) [2].

**قوله** : إن كانت الشمس طالعة الخ ... في شرحه للكبرى : النهار عبارة عن ظهورها ، أي الشمس فوق الأفق . وعليه فلا تتم هذه الملازمة هنا إذ الشيء لا يستلزم نفسه .

نعم تصح على ما فسر به هنا من أنه هو الزمان الذي ينشر فيه ذلك الضوء الخاص والله أعلم .

**قوله** : والكل يستحيل الخ ... الكل هو الإنسان في هذا المثال وجزؤه الحيوان لتركب الإنسان من حيوانية وناطقية . وإنما استحال أن ينفك الكل عن الجزء لأن الكل عبارة عن تلك الأجزاء كلها مجتمعة ولو زال أحد جزأيه لزال المركب ضرورة أنه لا يصدق عليه حينئذ أنه مركب إذ الجزء الأخير غير الزائل .

لا يقال : إنه كل ، والفرض أنه جزء فتبين أن المركب لا يكون مركبا إلا بوجود أجزائه . ولزم أنه كلما المركب وجدت أجزاؤه إذ لو زال بعضها لم

---

(1) يعني المصنف .

(2) يعني الشارح .

يسم مركبا كما مر بخلاف الجزء فإنه يصدق عليه أنه جزء لا عند الاجتماع ولا عند الافتراق فصح وجود الجزء بدون الكل . وهذا معنى كون الكل أخص والجزء أعم وهو ظاهر .

**قوله** : ويسمى الشرط فيها مقدما الخ ... يعني أن طرفي المتصلة سواء كانت لزومية أو اتفاقية أحدهما طالب للصحبة مستتبع ، والآخر مطلوب لها مستتبع ويسمى الطالب المقدم والمطلوب التالي .

وظاهر كلام المصنف أن الطالب مقدم سواء تقدم لفظا أو تأخر . فحينئذ يسمى الأول مقدماً لتقدمه لفظاً نحو إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، أو حكماً نحو هذا حيوان إن كان إنسانا ويسمى التالي تاليا لتلوه الأول كذلك . هكذا ذكر السعد والشيخ زكريا وغيرهما .

قال السعد [1]: والقول بحذف الجزاء في المقام إنما هو باعتبار النحاة . وذهب آخرون إلى خلاف هذا .

فقال ابن مرزوق [2] في شرح الجمل بعد ذكر ما مر : بل التحقيق أنه أي المقدم لا يزال مقدما في اللفظ إذ جواب الشرط أبدا متأخر . والمذكور أولا دليله لا هو هذا هو مذهب أهل التحقيق في اللغة العربية . ا هـ .

وهو مقتضى كلام القطب [3] لأنه قال : والقضية الأولى من الشرطية سواء كانت متصلة أو منفصلة تسمى مقدما لتقدمها في الذكر وكان نكت عليه السعد بكلامه السابق .

ويصح حمل كلام المصنف على هذا أيضاً بأن يكون مراده بالشرط والجزاء (النحويين . ولا شك أنه لا يكون الجزاء) [4] عندهم إلا متأخر في

---

(1) انظر السعد التفتازاني ، شرح الشمسية ص 49 .

(2) انظر ابن مرزوق ، شرح الجمل ص 53 .

(3) انظر القطب الشيرازي ، شرح الشمسية ص 54 .

(4) ما بين القوسين سقط من (خ م 2) .

المشهور . وما تقدم للسعد مع غيره إن كان قد علمه من اصطلاح المناطقة وجب المصير إليه ولا يعترض عليه بمذاهب النحاة ، ويؤيده أن مقصود هؤلاء المعاني فلا حاجة إلى تقدير شيء يتم المعنى بدونه ، وهو قول الكوفيين والمبرد [1] وأبي زيد [2] من البصريين والأمر في هذا قريب .

(1) المبرِّد محمد بن يزيد (210-286هـ = 826-899م) : إمام العربية ببغداد ، وأحد الأئمة في الأدب والأخبار . من كتبه : « **الكامل** » ، « **إعراب القرآن** » ... انظر الزبيدي ، طبقات النحويين ص : 108-120 . الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ج 3 : 380 .

(2) أبو زيد الأنصاري ، سعيد بن أوس الخزرجي (119-215هـ = 737-830م) : من الأئمة في اللغة . له رسائل لغوية ، منها : « **النوادر** » ، « **المطر** » ، « **الهمز** » ، « **خلق الإنسان** » ، « **الفرق** » . انظر ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج 1 : 207 ، الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، ج 4 : 17 . الزبيدي ، طبقات النحويين واللغويين .

## تنبيهات

**الأول** : إنما بدأ المصنف القضية بتقسيمها إلى الحملية والشرطية لأن ذلك هو الذي تنقسم إليه القضية أولا مباشرة وما سوى ذلك إنما هو ثان .

فالقضية من حيث هي هي ، لها أقسام أولية تنقسم إليها مباشرة بمجرد كونها قضية وهي الحملية ، والشرطية ولها أقسام ثمانية تنقسم إليها بواسطة انقسامها إلى الحملية والشرطية وهي الضرورية والدائمة مثلاً واللزومية والاتفاقية . وهذه في الحقيقة أقسام أقسام .

**الثاني** : قدم المصنف أولا ذكر الحملية على الشرطية لأن الأولى من الثانية بمنزلة المفرد من المُركب باعتبار ما احتوت عليه الثانية من مزيد التركيب ثم قدم الشرطية في التقسيم لقلة الكلام فيها . وأخر الحملية لكثرة تقاسيمها وأبحاثها ، والله أعلم .

**الثالث** : إنما قال المصنف ما حكم فيها الخ ... في المتصلة يشتمل التعريف الصادقة والكاذبة لأن المراد تعريف القضية المتصلة من حيث هي ، هي أعم من أن تكون صادقة أو كاذبة ، وذلك أن الحكم في اللزومية إن طابق الواقع فالحكم حاصل وموجب المحبة [1] متحقق نحو إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود . وإن لم يكن مطابقا فإما لعدم الصحة أصلاً نحو إن كانت الشمس طالعة فالليل موجود ، أو لعدم العلاقة نحو إن كان الإنسان ناطقاً كان الحمار ناهقاً . وهذا من أقسام اللزومية الكاذبة .

ولو أراد أن يخصصها بالصادقة لقال هي التي يصدق التالي فيها على تقدير صدق المقدم لعلاقة بينهما توجب ذلك . وكذلك الاتفاقية يشمل تعريفه لها الصادقة وهي ما حكم فيها بالصحبة لا لعلاقة نحو إن كان الإنسان ناطقا كان الحمار ناهقاً . والكاذبة وهي ما لم تقع فيها صحبة أو وقعت لعلاقة .

---

(1) في (خ ع ر د 2143) : الصحبة .

**الرابع** : ما ذكره في اللزومية والاتفاقية من الصحبة المقتضية للاتصال إنما يتحقق في الموجبات . وأما السوالب فإنما فيها رفع ذلك وحينئذ لا يشملها التعريف . والمراد حد المتصلة بما يشمل الموجبة والسالبة فيكون التعريف غير منعكس .

وأجيب : بأن تسمية السوالب بالمتصلات ليس لوجود المعنى فيها بل هو محض اصطلاح ولمشابهتها الموجبات في الأطراف أيضاً .

**قلت** : وهذا إنما هو توجيه لدخولها في التسمية لا في التعريف المذكور فالإيراد باق . وكأن المصنف إنما تعرض للموجبات ها هنا . وترك السوالب اتكالا على ما سيأتي وإلا فالواجب أن يقول ما حكم فيها بصحبة إحدى القضيتين الأخرى أو رفعها وسيأتي تحقيق السوالب إن شاء الله تعالى .

**الخامس** : ذكر المصنف من أنواع العلاقة بين الطرفين في اللزومية كون المقدم مسبباً أو مشاركاً في المسببية ، وبقي عليه التضايف نحو إن كان زيد بن عمر فعمرو ابنه .

**السادس** : الاتفاقية تفسر بما وقعت الصحبة بين طرفيها لا لعلاقة بل لمجرد صدقهما كما مر نحو إن كان الإنسان ناطقا كان الحمار ناهقا وتسمى اتفاقية خاصة .

وقد تفسر بما أعم من ذلك وهو أن يصدق تاليها ، ولا ينافي صدقه صدق المقدم . وكانت هذه أعم لأنها تصدق مع الأولى فيما مر إذا صدق التالي والمقدم كما مر ، وبدونها فيما إذا صدق التالي فقط نحو إن كان الإنسان حمارا كان الحيوان متحركاً .

أما لو كان التالي منافياً لصدق المقدم نحو إن لم يكن الإنسان ناطقاً فهو ناطق لم تصدق الاتفاقية حينئذ وسيرد عليك تحرير ما تتركب منه كل متصلة صادقة وكاذبة في محل أليق به إن شاء الله تعالى . (ص) والمنفصلة ما حكم فيها بالتنافر بين القضيتين الخ ...[1]

(1) ما بين القوسين زيادة من (خ ع ر د 2143) .

## مبحث في

## تقابل القضايا

**قوله** : المساوية إحداهما الخ ... يعني أن القضية تركبت من الشيء والمساوي لنقيضه هي كالمركبة من النقيضين في أن طرفيها لا يصدقان ولا يكذبان . ومثالهما إما أن يكون الموجود قديماً وإما أن يكون حادثا فتقول كلما صدق القدم صدق لا حدوث .

وبيان الملازمة أن القدم مساو لنقيض الحدوث . والمساويان يستحيل صدق أحدهما بدون الآخر . وكلما صدق لا حدوث ارتفع الحدوث لأنه نقيضه فينتج كلما صدق القدم ارتفع الحدوث ، وتقول كلما كذب القدم كذب نقيض الحدوث أيضاً للمساواة وكلما كذب نقيض الحدوث صدق الحدوث إذ لا يرتفع النقيضان فينتج كلما كذب القدم صدق الحدوث وهو المطلوب . وكذا كل ضدين كالنقيضين بل لا يكون لهما ثالث كالحركة والسكون فالقضية منهما حقيقة .

**قوله** : والأخص منه وكذا قوله : والأعم منه حلا فيه أفعل من الأدوات وهو غير شائع غير أنه يجري مثله في عبارات المصنفين وورد مثله في قول الشاعر :

ولست بالأكثر منهم حصا وإنــمـا الـعـزة لـلـكـاثـر

فحمل على أن « أل » زائدة وأن المجرور بمن متعلق بمحذوف دل عليه المذكور أي بالأكثر أكثر منهم وأنه شاذ ومثله يقال في قول المصنف وما أشبهه .

**قوله** : لو صدقا معا الخ ... يعني أن القضية المركبة من الشيء والأخص من نقيضه لا يجتمع طرفاها على الصدق أبدا نحو إما أن يكون الجسم أبيض ، وإما أن يكون أسود فنقيض البياض لا بياض وهو أعم من السواد والسواد أخص .

فلو اجتمع البياض والسواد لاجتمع البياض مع لا بياض ضرورة أن السواد الذي اجتمع معه يصدق أنه لا بياض . فقد اجتمع البياض مع لا بياض ، واجتمع السواد أيضاً مع لا سواد لصدق لا سواد على البياض الذي اجتمع معه .

واجتماع الشيء مع نقيضه باطل أيضاً ، كلما صدق أبيض في المثال المذكور صدق لا أسود لاستلزم الأخص الأعم . وكلما صدق أسود كذب أسود ، لأنه نقيضه فينتج كلما صدق أبيض كذب أسود .

هذا في منع الجمع ، وأما خلوهما معا أو خلو أحدهما فجائز ، لأنه كلما كذب أبيض صح إن صدق لا أسود ، إذ لا يلزم في نفي الأخص نفي الأعم . وكلما صح أن يصدق لا أسود صح أن يكذب أسود لأنه نقيضه فينتج كلما كذب أبيض صح أن يكذب أسود لأنه نقيضه ، فينتج كلما كذب أبيض صح أن يكذب أسود وهو المطلوب . وكذا نقول في الجانب الآخر وهو ظاهر .

قوله : مانعة الخلو الخ ... يعني أن القضية إذا تركبت من شيء وأعم من نقيضه لزم أن لا يكذب طرفاها معا ، إذ لو كذب كل منهما الكذب نقيض الآخر ، لأنه إذا انتفى الأعم انتفى الأخص ، فيلزم أن ذلك الآخر قد ارتفع مع نقيضه ، وكذا هذا . وارتفاع النقيضين باطل ، ومثاله إما أن يكون الجسم غير أبيض وإما أن يكون غير أسود .

فلا شك أن نقيض غير أبيض أبيض وغير أسود أعم منه . فلو ارتفع غير أبيض وغير أسود معا لزم أن يرتفع غير أبيض ونقيضه الذي هو أبيض .

أما ارتفاع غير أبيض فلأنه أحد الجزءين المفروض ارتفاعهما .

وأما ارتفاع أبيض فلأنه إذا ارتفع غير أسود دخل فيه أبيض .

وحينئذ إذا ارتفع الجزءان المذكوران عن الشيء صدق عليه أنه أبيض أسود وهو باطل ، وأيضاً كلما كذب غير أبيض أسود لأنه أعم منه . ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، وكلما كذب أسود صدق غير أسود لأنه نقيضه فينتج كلما كذب غير أبيض صدق غير أسود وهو المطلوب .

هذا في منع الخلو ، أما صدقهما فلا يمتنع ، إذ لا يلزم من صدق أحدهما صدق نقيض الآخر لأنه أعم من النقيض . ولا يلزم من صدق الأعم صدق الأخص .

وإن شئت قلت : كلما صدق غير أبيض صح أن يكذب أسود ، إذ يصح صدق الأعم وكذب الأخص . وكلما صح أن يكذب أسود صح صدق غير أسود فينتج كلما صح صدق غير أبيض صح صدق غير أسود وهو المطلوب .

**قوله** : الحقيقة الخ ... يعني أن الحقيقة لا تتركب إلا من جزءين . إذ لا يكون للشيء إلا نقيض واحد . ولأنها تركبت من ثلاثة أجزاء :

وصدق الأول ، وكذب الثاني ، فالثالث إن صدق لم يغاير الأول . وإن كذب لم يغاير الثاني . وأما مانعة الجمع فيصح تركيبها من أكثر ، لأن المركب من جزءين كل منهما أخص من نقيض الآخر . لا بد أن ينفرد ذلك النقيض في جزء آخر تحقيقا للعموم . إذ لا يوجد في هذا الجزء لأنه نقيضه ولا ينحصر في الجزء الآخر لأنه أعم .

فلا بد له من ثالث فأكثر فتبين أن مانعة الجمع لا تكون إلا فيما يوجد له ثلاثة أجزاء فأكثر . فلا جرم صح الاقتصار فيها على جزءين والإتيان بأكثر . وكذلك مانعة الخلو لأنها أبدا مركبة من نقائض مانعة الجمع . وإنما عبر المصنف في التقسيم أولا بقضيتين في مانعة الجمع والخلو لأنه أقل ما يتحقق . فإذا علم الحكم بين طرفين علم بين الأكثر .

قال السعد [1]: والحق أنا إذا اعتبرنا الظاهر ، فالحقيقة أيضاً قد تتركب من أكثر من جزءين كقولنا : اللفظ إما اسم أو كلمة أو أداة ، والشكل إما أول أو ثان أو ثالث أو رابع إلى غير ذلك من التقسيمات التي لا يجتمع فيها جميع الأجزاء على الصدق والكذب .

---

(1) انظر السعد التفتازاني ، شرح الشمسية 56 .

وإن رجعنا إلى التحقيق فالمنفصلة مطلقا لا تتركب إلا من جزءين لأنها تتحقق بانفصال . والنسبة الواحدة لا تكون إلا بين شيئين . فعند زيادة الأجزاء تتعدد المنفصلات .

فإذا قلنا : اللفظ إما اسم أو كلمة أو إرادة فهي حقيقتان على معنى أنه إما اسم أو غيره وغيره إما كلمة أو غيرها .

وإذا قلنا : إما أن يكون هذا الشيء شجرا أو حجرا أو إنسانا فهي ثلاث منفصلات مانعات الجمع .

وإذا قلنا : إما أن يكون هذا الشيء لا شجراً ولا حجراً ولا إنساناً فهي ثلاث منفصلات مانعات الخلو باعتبار الانفصال بين كل جزأين . ا هـ .

**قلت** : فيه نظر لأنا إذا أجريناه على تقديره فلا فرق بين الأمثلة التي ذكرها في أنها تركبت من حقائق . ألا ترى أن الذي جعله من مانعة الجمع تقول فيه أيضاً معناه إما أن يكون هذا الشيء حجرا أو غيره . وغيره إما أن يكون إنسانا أو غيره لأن ذلك الشيء لتحققه بالماهية لا بد من اتصافه بأحد هذين الحجرية وغيرها .

**قوله** : أن ينعدم الخ ... هو لحن جرى على ألسنة المتكلمين إذ لا يبنى الفعل [1] مطاوعا لا فعل أو فعل إلا مما فيه علاج كانكسر على ما عرف من محله .

(1) في (خ ع ر د 2143) : فعل .

## تنبيهات

**الأول**: قد تقدم لك ثلاث منفصلات تسمى الأولى منها حقيقية لأن التنافر فيها أشد من التنافر في الباقيتين فهي أولى باسم المنفصلة لأن التنافر في الباقيتين إضافي بمعنى أنه بالنظر إلى إحدى الجهتين فقط . وأما بالنظر إلى الأخرى فلا تنافر بخلاف هذه فالتنافر فيها مطلقاً حقيقة ، وتسمى الثانية مانعة جمع لامتناع الاجتماع بين طرفيها . والثالثة مانعة خلو لأن الواقع لا يخلو عن أحد الطرفين .

واعلم أن امتناع الاجتماع هنا إنما هو في الوجود باعتبار مصدوق القضايا لأن معنى وجود القضية هو ثبوتها في نفس الأمر . وإن كان محمولا الطرفين يصح أن يجتمعا في الوجود كما تقول : هذا الشيء إما أن يكون واحدا ، أو كثيرا مع أن الواحد والكثير مما يجتمعان باعتبار مفهومهما .

ولكن قولنا : هذا الشيء واحد ، وهذا الشيء بعينه كثير مما لا يجتمع أصلاً .

وتقول : هذا الشيء إما أن يكون لازما أو ملزوما وإن كان اللازم والملزوم في نفسهما يجتمعان .

**الثاني**: تعريف المصنف للمنفصلة [1] من حيث هي ، هي شامل للصادق منها

(1) المنفصلة : هي التي يحكم فيها بالتنافي بين القضيتين في الصدق والكذب معاً ، أي بأنهما لا يصدقان ولا يكذبان ، أو في الصدق فقط ، أي بأنهما لا يصدقان ولكنهما قد يكذبان ، أو في الكذب فقط ، أي بأنهما لا يكذبان وربما يصدقان ، أو سلب ذلك التنافي ، فإن حكم فيها بالتنافي فهي منفصلة موجبة ، فإذا كان التنافي في الصدق والكذب سميت حقيقة كقولنا إما أن يكون هذا العدد زوجاً أو فرداً ، فإن قولنا هذا العدد زوج ، وهذا العدد فرد ، لا يصدقان معاً ، ولا يكذبان ، فإن كان الحكم فيها بالتنافي في الصدق فقط فهي مانعة الجمع ، كقولنا إما أن يكون هذا الشيء شجراً أو حجراً ، فإن قولنا هذا الشيء شجر ، لا يصدقان ، وقد يكذبان ، بأن يكون هذا الشيء حيواناً . وإذا كان الحكم بالتنافي في الكذب فقط فهي مانعة الخلو ، كقولنا إما أن يكون هذا الشيء لا حجراً ولا شجراً ، =

أو الكاذب لأن الحكم بالتنافر إن كان مطابقا . وذلك بأن يحكم به بين الشيء ونقيضه ، أو المساوي له ، أو أخص منه أو أعم كانت صادقة . وإن كان غير مطابق كما إذا حكم به بين الشيء ومساويه أو أعم منه أو أخص مطلقا أو من وجه كانت كاذبة نحو إما أن يكون الشيء إنسانا أو ناطقا . وقد تعرض المصنف لبيان ما يتركب منه الصادق وما سواه كاذب .

**الثالث**: ما ذكره المصنف أيضاً من التنافر في هذه المنفصلات إنما هو في موجباتها ، وأما السوالب فلا . إذ الواقع فيها نفي التنافر لا الحكم به وكأنه اتكل أيضاً على ما سيأتي ، وسيرد عليك تحقيق السوالب منها إن شاء الله تعالى .

**الرابع**: هذه الشرطيات تتركب من الحمليات ومن المتصلات ومن المنفصلات ومن المختلطات . من هذه كلها وسنفصلها إن شاء الله تعالى حيث أشار المصنف إليه .

**الخامس**: تقدم أن المتصلة لها جزءان مقدم وتالي ولم يتعرض المصنف لذلك في جزءي المنفصلة ، وذلك لأن الطرفين في المتصلة لما كان أحدهما طالبا للصحة مقتضيا لها والآخر مطلوبا بذلك صار ترتبها

---

= فإن قولنا هذا الشيء هذا الشيء لا شجر ، وهذا الشيء لا حجر ، لا يكذبان ، وإلا لكان الشيء شجراً وحجراً معاً ، وقد يصدقان بأن يكون الشيء جيواناً . وإن كان الحكم بسلب التنافي فهي منفصلة سالبة ، فإن كان الحكم بسلب التنافي في الصدق والكذب كانت سالبة حقيقة ، كقولنا ليس إما أن يكون هذا الإنسان أسود أو كاتباً ، فإنه يجوز اجتماعهما ، ويجوز ارتفاعهما . وإن كان الحكم بسلب التنافي في الصدق فقط كانت سالبة مانعة الجمع ، كقولنا ليس إما أن يكون هذا الإنسان حيواناً أو أسود ، فإنه يجوز اجتماعهما ولا يجوز ارتفاعهما . وإن كان الحكم بسلب المنافاة في الكذب فقط كانت سالبة مانعة الخلو ، كقولنا ليس إما أن يكون هذا الإنسان رومياً أو زنجياً ، فإنه يجوز ارتفاعهما ولا يجوز اجتماعهما . انظر الجرجاني ، كتاب التعريفات ص262-263 .

طبيعيا ووضعيا فحسن أن يسمى كل بما اقتضته رتبته من التقدم والتلو ، وذلك مفقود في المنفصلة لأن الترتيب فيها محض وضع فلا يختص أحدهما بشيء لم يكن في الآخر ولذا لا تنعكس .

هذا وقد تقدم أن القطب [1] جعل لها مقدما وتاليا باعتبار الترتيب الذكري وهو مراعاة اللفظ . وقد اعتنى به هو أيضاً في العكوس وجعلها تنعكس كما سيأتي . قال : لأنهم لم يعتبروه لعدم فائدته والأمر قريب .

**السادس** : هذه المنفصلات تكون لزومية واتفاقية ، ولم يتعرض المصنف للاتفاقية . أما اللزومية فقد علمت أنها التي يقع التنافر بين طرفيها لذاتها بمعنى أنه إذا لوحظ الطرفان وجد فيهما ما يقتضي التنافر سواء كان ذلك مباشرة كالشيء مع نقيضه أو بواسطة كل شيء مع المساوي لنقيضه أو أخص منه أو أعم .

وأما الاتفاقية فهي التي يقع التنافر بين طرفيها لا لشيء اقتضاه ، بل لمجرد اتفاق التنافر في الوجود ، بل صدق أحد الطرفين وكذب الآخر كقولنا في شخص أسود كاتب ، إما أن يكون هذا [2] أبيض أو كاتباً . فهذه حقيقة إذ لا يجتمع فيه البياض والكتابة ولا يرتفعان .

وكقولنا إما أن يكون أبيض ولا كاتبا . فهذه مانعة جمع إذ لا يجتمع فيه البياض وعدم الكتابة لأن الواقع خلافه وهو السواد والكتابة وارتفاعهما صحيح .

وكقولنا إما أن يكون لا أبيض أو لا كاتبا . فهذه مانعة خلو إذ لا يصح ارتفاعهما بأن يكون أبيض غير كاتب واجتماعهما صحيح وهو ظاهر . وكان ينبغي له أن يتعرض لها كما فعل في المتصلة .

**السابع** : نقل السعد عن الإشارات [3] أنه ليس كل ما استعمل فيه أدوات

---

(1) انظر القطب الشيرازي ، شرح الشمسية ص 48 .

(2) هذا : سقطت من (خ ع ر د 2143) .

(3) انظر ابن سينا ، الإشارات والتنبيهات ص 37 .

الانفصال يجب أن يكون إحدى المنفصلات الثلاث بل يكون لغير الحقيقي أصناف أخر غير مانعة الجمع ومانعة الخلو .

كقولنا رأيت إما زيدا وإما عمرا . والعالم إما أن يعبد الله أو ينفع الناس . اهـ .

**قلت** : وفي جعل المثال الأول خارجاً عن الثلاث نظر إذ هو مانع جمع حقيقي [1] ، وفي عبارة الإشارات إطلاق الحقيقي على الأصناف الثلاثة يؤخذ منه اصطلاح آخر .

**الثامن** : ما مر من تسمية الحملية والمتصلة والمنفصلة حقيق في الموجبات أيضاً . وأما تسمية السوالب بذلك فقيل مجاز لأن السوالب لا حمل فيها ولا اتصال ولا انفصال بل سلب ذلك . لكن الإعدام تسمى بأسماء ملكاتها اتساعا لأن موضوعات تلك [2] الإعدام مستعدة للملكات . وأنت خبير بأن هذا كله يقتضي دخولها في التعريفات السابقة . فالصواب التشبيه عليها أو إفرادها بالتعريف كما ذكرنا من قبل .

ثم تسمية المتصلة شرطية أيضاً على وفق الوضع العربي . وأما تسمية المنفصل بذلك مجازا لشبهها إياها في الانحلال إلى قضيتين ، وفي عدم الاكتفاء بإحداهما ، ولأن فيها أيضاً استلزام شيء لشيء إلا أنه في المتصلة استلزام الوضع الوضع . وها هنا استلزام الرفع الوضع أو العكس ، فقد اشتركتا في مطلق الاستلزام ، ثم القضية لا بد فيها من محكوم عليه ويسمى موضوعا .

---

(1) في (خ م 2) : اتفاقي .

(2) (تلك) : سقطت من (خ ع ر د 2143) .

## مبحث في
## أجزاء القضية

**قوله** : ويسمى اللفظ الخ ... الرابطة في الأصل هي النسبة بين المحمول والموضوع .

وسمي اللفظ رابطة لدلالته على النسبة الرابطة للدال باسم المدلول .

**قوله** : في اللغة العربية الخ ... يعني أن العرب كثيرا ما يحذفون الرابطة وذلك معروف من كلامهم . وأما غيرهم فلغاتهم مختلفة .

قيل : إن لغة اليونان توجب ذكر الرابطة الزمانية دون غيرها . وإن لغة العجم لا تستعمل القضية خالية عنها إما بلفظ أو حركة .

**قوله** : معنى الجهة . ومعنى الرابطة يعني أن القضية لا بد لها من نسبة في المعنى وبذلك تكون قضية . ولا بد لتلك النسبة أيضاً من تكيفها بوجوب أو استحالة أو جواز وأما لفظ الرابطة فليس بلازم ذكره كما مر وكذا لفظ الجهة ليس بلازم كما سيأتي .

**قوله** : بالفعل . ظاهر كلامه أن مذهب ابن سينا [1] صدق العنوان على الذات بالفعل المتعارف الخارجي فيكون خلافا للفارابي [2] حقيقة . وهكذا أطلق على غيره .

---

(1) انظر ابن سينا ، الإشارات والتنبيهات ص 63 .

(2) الفارابي محمد بن محمد (260-339هـ = 874-950م) . يعرف بالمعلم الثاني وأكبر فلاسفة المسلمين . ولد في فاراب (على نهر جيحون) نشأ ببغداد وتوفي بدمشق . كان يحسن اليونانية وأكثر اللغات الشرقية المعروفة في عصره . له نحو مائة كتاب منها : (الفصوص) ترجم إلى الألمانية ، الآداب الملوكية ، إحصاء العلوم والتعريف بأعراضها ، مبادئ الموجودات ... انظر ترجمته في : وفيات الأعيان 2 : 76 ، طبقات الأطباء 2 : 134-140 ، تاريخ حكماء الإسلام : 30 ، ابن الوردي 1 : 284 ، آداب اللغة 2 : 213 ، المقتطف 57 : 314 و 490 ، البداية والنهاية 11 : 224 ، مفتاح السعادة 1 : 251 ، أخبار الحكماء : 182 ، دائرة المعارف الإسلامية 1 : 407 ، إحصاء العلم : مقدمته . Brock 1: 232 (210), S.1: 375 .

قال أبو عثمان العقباني [1] حسبما نقل ابن مرزوق : صدق (ج) على المعنى المحكوم عليه . قد يكون بالفعل ، وقد يكون بالقوة القسيمة له ، وقد يكون بالأعم وهو الإمكان . واتفقوا على أنه لا يفسر بخصوص القوة .

فلا يقال : في كل (ج ب) كل ما هو ج بالقوة دون الفعل إما بتصريح بذلك أو بقرينة تعينه . وفسره الإسكندر [2] بالفعل وتبعه ابن سينا [3] ومن بعده من المشارقة والمصنف يعني الخونجي - فالموضوع صادق عندهم على معناه بالفعل .

فلا يزاد على هذا الاعتبار أنه ضروري أولا ، أو دائم ، أو في وقت ما ، أو معين . ولا يزاد أن زمان ثبوت الموضوع مقارن لزمان ثبوت المحمول ، أو قبله أو بعده وفسره الفارابي بالإمكان ونسب لأرسطو القولان وكلامه محتمل لأمرين . ا هـ .

فظاهر هذا الكلام يقتضي أن المراد بالفعل الحقيقي كما ذكرنا بل صرح به القطب [4] فقال : إذا قلنا كل أسود كذا فإنه يتناول الحكم كل ما أمكن أن يكون أسود حتى الروميين مثلا على مذهب الفارابي لإمكان اتصافهم بالسواد . وعلى مذهب الشيخ لا يتناولهم لعدم اتصافهم بالسواد يوماً ما . ا هـ .

وقال سعد الدين [5]: المعتبر في صدق (ج) عليه في نفس الأمر إلا أن الفارابي اكتفى بهذا الإمكان وحيث وجده الشيخ مخالفا للعرف زاد فيه قيدا آخر وهو أن يكون اتصافه بـ (ج) بالفعل لكن لا بحسب الخارج بل أن يفرضه العقل متصفاً بالفعل على ما صرح به الشيخ .

---

(1) انظر عثمان العقباني ، شرح الشمسية 52 .

(2) الإسكندر الكبير الملقب بذي القرنين (356-324 ق م) . ولد في مقدونية وتوفي في بابل ، تعلم على أرسطو .

(3) انظر ابن سينا ، الإشارات والتنبيهات ص 49 .

(4) انظر القطب الشيرازي ، شرح الشمسية 56 .

(5) انظر سعد الدين التفتازاني ، شرح الشمسية 47 .

قال : فالفرق بين المذهبين إنما هو بمجرد الاعتبار مثلا إذا قلنا كل أبيض كذا دخل فيه الزنجي مطلقا عند الفارابي وبشرط أن يفرضه العقل أبيض بالفعل عند الشيخ . ا هـ . وهو خلاف ما مر .

**قوله** : من سائر الجهات . فيه نظر إذ الفعل المذكور هو إحدى الجهات إلا أن يراد نفي غيرها .

**قوله** : تابع الجهة الخ ... يعني فإن صدق المحمول بالفعل فالموضوع يصدق على الأفراد بالفعل كذلك نحو كل إنسان حيوان وإن صدق المحمول بالإمكان فالموضوع كذلك نحو كل إنسان كاتب . فكاتب صادق بالإمكان والإنسان كذلك . وهذا القول مذهب قوم ، وليس الحفيد منفردا به .

قال ابن مرزوق [1]: ذهبت طائفة إلى أن جهة صدق الموضوع تابع لجهة صدق القضية . وزعم ابن رشد [2] أنه مذهب أرسطو . ا هـ .

**قوله** : أربع مفهومات الخ ... هذا التقسيم ذكره شراح الجمل . أما الأول وهو أن يراد الحقيقة فباطل كما قال المصنف إذ يتعذر الإنتاج لأن قولنا كل (ج ب) وكل (ب أ) معناه على هذا التقدير حقيقة (ج) صدق عليها (ب) وحقيقة (ب) صدق عليها (أ) . ولا يندرج في الكبرى إلا ما هو حقيقة (ب) ،

---

(1) انظر ابن مرزوق ، شرح الجمل 58 .

(2) ابن رشد محمد بن محمد (520-595هـ = 1126-1198م) . فيلسوف من أهل قرطبة يسميه الإفرنج (Averrors)ا عني بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية ، وزاد عليه زيادات كثيرة . توفي بمراكش . من كتبه : (فلسفة ابن رشد) - ط - ، (التحصيل) في اختلاف مذاهب العلماء ، (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) - ط - ، (منهاج الأدلة) في الأصول ، (المسائل -خ) ، (تهافت التهافت - ط) ، جوامع كتاب أرسطاطاليس (-خ) في الطبيعيات و الإلهيات (-خ) ، (علم ما بعد الطبيعة -ط) ، (الكليات) ، (شرح أرجوزة ابن سينا) ... انظر ترجمته في : قضاة الأندلس : 111 ، التكملة لابن الأبار 1 : 269 ، المعجب : 242 ، المغرب : 104 ، طبقات الأطباء 2 : 75 ، شذرات الذهب 4 : 320 ، آداب اللغة 3 : 104 ، ابن رشد : لعباس محمود العقاد ، ابن رشد وفلسفته : لفرح أنطوان ، ابن رشد الفيلسوف : لمحمد يوسف موسى . وانظر فصل المقال ص 41-42 .

والصغرى لم يثبت أن (ج) حقيقة (ب) حتى يندرج في الكبرى ويصدق عليه الأكبر الذي هو (أ) ، بل إنما ثبتت أن (ج) صدق عليه كما قررنا .

وقول المصنف ما حقيقته الإنسان حيوان ، وما حقيقته الحيوان فرس هو فرض مثال ، وإلا فهو فاسد الصورة لعدم كلية الكبرى على ما سيأتي من الأقيسة من الخلاف في خلله أصوري أم مادي ؟

قال ابن مرزوق [1]: وفي معنى إرادة الحقيقة فقط إرادة الأفراد فقط وكأن المصنف لهذا سكت عن إبطال هذا القسم وفيه شيء يأتي التنبيه عليه إن شاء الله تعالى .

وأما الثالث وهو أن يراد الموصوف فباطل أيضاً إذ يستلزم أن يكون لكل موضوع موضوع إلى غير نهاية .

قال أبو عبد الله الشريف [2] على ما نقل ابن مرزوق : ومعنى ذلك أن الموضوع أبدا صفة فلها موصوف فكل موضوع أي له محل يقوم به ولا محذور في هذا . نعم يلزم تعذر الحمل والوضع عندما تريد أن تخبر عن ذات غير صفة . ا هـ .

قال ابن مرزوق : وهذا فهم من كلام ابن سينا [3] ليس المراد . وإنما مراده أنه إذا كان المفهوم من (ج ب) ما وصف (ب) فذلك المفهوم لا يراد منه حقيقة ، ولا أفراده بل ما وصف به ثم الكلام في هذا المفهوم كالكلام في الذي قبله فيلزم التسلسل . وهذا معنى قوله يلزم أن يكون لكل موصوف موصوف إلى غير نهاية . ا هـ .

**قلت** : وفي هذا كله نظر إذ ما نتحققه من الأقسام ثلاثة :

الحقيقة فقط ، والأفراد فقط ، والحقيقة والأفراد معاً . ولا نجد شيئاً آخر نجعله هو الموصوف حتى يكون قسما رابعاً .

---

(1) انظر ابن مرزوق ، شرح جمل الخونجي 57 .

(2) انظر أبو عبد الله الشريف ، شرح جمل الخونجي 68 .

(3) انظر ابن سينا ، الإشارات والتنبيهات ص 49 وما بعدها .

ورأيت في بعض طرر الشرح لبعضهم ما يقرر كلام المصنف أن المراد بالموصوف بالموضوع ما يعم الذات والأفراد فهو إما الذات أو الافراد لا على تعيين أحدهما فقط قال: وبهذا يحصل الفرق بين الثالث المذكور وبين غيره من المفهومات الثلاثة غيره . ولو قيل الموصوف بالموضوع هو الذات فقط لكان الثالث هو الأول . وكذلك لو قيل هو الأفراد فقط لكان هو الثاني مع أن القسمة رباعية . ا هـ .

**قلت**: وهذا التقدير إنما فيه توجيه التقسيم بمراعاة الاعتبار وليس فيه إثبات . قسم ينهض فيه التسلسل الذي ذكروه عند اعتباره لأن الترديد بين القسمين أعني الحقيقة والأفراد وهو معنى قوله أحدهما لا بعينه لا يستلزم عند إرادته ترديدٌ آخر حتى يلزم فيه التسلسل ، ضرورة أن كلا من القسمين المذكورين ليس فيه حقيقة وأفراد حتى ينتقل إليه لا بعينه .

فيقال: المعتبر أحد قسميه لا بعينه ليلزم التسلسل فتبين لك من هذا إثبات الموصوف قسما زائدا على الثلاثة المذكورة غير متحقق .

نعم ، لو قيل: إن هناك الأفراد فقط . والحقيقة التي تفهم من الحد والمفهوم الجملي الذي يفهم من اللفظ عند من سمعه عالماً بوضعه . فإن من سمع لفظاً فهم منه فهما ما ووقف على مدلوله في الجملة إن كان عالماً بوضعه . وأما الحقيقة التي تفهم من الحد فلا يدركها بمجرد ذلك فقد افترق المفهوم من اللفظ في الجملة والحقيقة فتصير الأقسام ثلاثة والرابع هو المصدوق الذي يعم الجمع لكان شيئاً .

والذي ذكره شروح الشمسية أن مصدوق (ج) مثلا يسمى ذات الموضوع ومفهوم (ج) يسمى وصف الموضوع . وعنوانه إذ لا تعرف الذات إلا به كما يعرف الكتاب بعنوانه ، وسواء كان هذا العنوان عين الذات نحو كل إنسان كذا إذ الحكم على زيد وعمرو مثلا والإنسان عين ماهية كل من تلك الأفراد أو كان جزءا لها نحو كل حيوان حساس فإن الحكم فيه أيضاً على زيد وعمرو ولا حق ، ويعفور والحيوان جزء من حقيقتها أو كان خارجا نحو كل

كاتب كذا فإن الحكم فيه أيضاً على زيد وعمرو مثلاً والكاتب خارج عن حقائقها فمرجع الحملية إلى عقدين وهما اتصاف ذات الموضوع . واتصاف ذات الموضوع بوصف المحمول الأول تقييدي والثاني خبر بمعنى أن كل (ج ب) معناه الذات المتصفة بالجيمية صدقت عليها البائية بقولنا الذات المتصفة بالجيمية هو العقد الأول التقييدي وكونها صدق عليه البائية هو العقد الثاني الخبري .

فهناك ثلاثة أشياء الموضوع وصدق صفته عليه وصدق وصف المحمول . أما ذات الموضوع فالمراد بها الأفراد الشخصية التي يصدق عليها العنوان إن كان نوعاً ، أو مساوية من الفصل والخاصة والأفراد الشخصية والنوعية إن كان جنسا أو عرضاً عاما فنحو كل إنسان أو كل ناطق ، أو كل ضاحك كذا الحكم فيه على زيد وعمرو وغيرهما من الأشخاص أيضاً . وعلى الحقائق النوعية من الإنسان والفرس وغيرهما .

قال القطب [1] : ومن الأفاضل من قصر الحكم على الأفراد الشخصية وهو قريب إلى التحقيق لأن اتصاف الطبيعية النوعية بالمحمول ليس بالاستقلال بل لاتصاف شخص من أشخاصها به إذ لا وجود لها إلا في ضمن شخص . اهـ .

فقد اتضح من هذا الكلام أن المسمى بالذات هو الأفراد فقط . أما في النوع ومساويه فظاهر . وأما الجنس والعرض العام فلأن الطبائع على القول بإرادتها من أفراده وليست هي حقيقة وأن المقصود من الموضوع هي أفراده الشخصية إما وحدها أو مع الطبائع النوعية على قول . وعلى كل حال فالمفهوم المطابقي الذي هو الحقيقة غير مقصود إذ ليس من الأفراد الشخصية ولا النوعية . فعلى المصنف الدرك من وجهين :

**أحدهما** : أنه جعل الذات من أفراد الحقيقة إذ جعلها قسما واحدا . وقد بأن الفرق بينهما في الاصطلاح .

---

(1) انظر القطب الشيرازي ، شرح الشمسية ص 62 .

**وجوابه** : أنه لم يرد بالذات ما ذكر من الاصطلاح بل ذكر أراد [1] معناها المتعارف في غير هذا المحل . ولا شك أنها تطلق على الحقيقة وذكر الذات بالمعنى المتقدم بلفظ الأفراد المرادف لها فلم يخل بشيء من القسمين . ولا مشاحة في التعبير ، أو أنه وجد اصطلاحاً آخر غير ما أسلفناه .

ولا يقال : أنه أراد الذات والحقيقة معاً بالمفهوم الأول إلا أنهما مترادفان .

لأنا نقول : لو أراد ذلك لكان الأول هو الرابع واختل التقسيم الثاني أن قوله الاحتمال الرابع هو المراد بلفظ الحصر مع جعله هو الذي اصطلح عليه أهل المنطق يقتضي أن هذا متفق عليه . وقد علمت مما مر أنه ليس كذلك .

وجوابه : أنه على طريقة الجمل . فالمراد بأهل المنطق أرباب تلك الطريقة والله أعلم .

والحصر باعتبار أنه لما تبين بطلان إرادة المفهومات الثلاثة :

الأول لم يبق إلا حصر الإرادة في الرابع عند هؤلاء ، غير أن المصنف لم يذكر ما يبطل به إرادة الأفراد فقط .

وما تقدم لابن مرزوق من أن إرادتها بمنزلة إرادة الحقيقة لا يسلم ، وكان المصنف ولذلك تركه ولكن لا يتم له ما ذكر إلا بذكره ، والله أعلم .

ولا يخفى عليك أن ما تقدم عن شرح الشمسية أخصر وأوضح وأقرب إلى التحقيق .

وبعد كتبي هذا بزمان بان لي أن منشأ استشكال وجود القسم الرابع الذي هو الموصوف إنما هو اعتبار الموصوف من حيث (مصدوقه . فالواجب أن يعتبر من حيث) [2] مفهومه المعقول (الكلي . فلا إشكال حينئذ أنه قسم زائد

---

(1) في (خ ع ر د 2143) بل آراء معناها .

(2) ما بين القوسين سقط من (خ م 2) ولا بد منه .

تكمل به الأربعة . وبيان ذلك أن المفهوم العنواني لا شك أنه معنى كلي . فلا بد له من موصوف به فنأخذ هذا الموصوف) [1] حيث مفهومه المعقول فنجده زائداً على الأفراد في الذهن . فهو والأفراد والحقيقة ثلاثة أشياء ، ومجموعها هو المصدوق مثلا إذا قلنا : كل إنسان حيوان فهناك أفراد الإنسان كزيد وعمرو مثلا ، وهناك الإنسان أي هذا المفهوم الذي هو الحيوان الناطق . وهنالك الموصوف بالإنسانية أي الشيء المتصف بها ، وهو في الخارج الأفراد المذكورة ، وفي الذهن هو معقول آخر يغايرها فنعتبر هذا المعنى المعقول فيكون قسماً آخر .

وقد اتضح حينئذ التقسيم إلى أربعة ، واتضح أيضاً لزوم التسلسل عند إرادة الموصوف لأن الموصوف إذا اعتبرناه معنى مفهوماً . فلا بد أن يكون له موصوف به ، ويعتبر هو أيضاً مفهوما مصدقا . وهكذا فافهم ، وأما صدق وصفي الموضوع والمحمول فسنذكرهما في التنبيه السابع إن شاء الله تعالى .

---

(1) ما بين القوسين سقط من (خ م 2) ولا بد منه .

## تنبيهات

**الأول**: قد علمت من كلام المصنف أن القضية ثلاثة أجزاء : محكوم عليه ، ومحكوم به ، ونسبة رابطة بينهما وهي في التحقيق أربعة ، لأن المحكوم عليه وبه لا بد بينهما من نسبة ، هي بحيث توقع أو تنزع ، وعند جعل الطرفين قضية لا بد من إيقاع تلك النسبة ذهنا أو انتزاعها وهذا أمر رابع وهو الحكم .

وبالجملة ليس تعقل الموضوع والمحمول والنسبة بينهما هو القضية بل لا بد من زيادة أمر رابع وهو اعتقاد وقوع تلك النسبة بينهما في نفس الأمر أو لا وقوعها .

فإن اقتصر على هذا الاعتقاد كانت قضية ذهنية ، وإن تلفظ كانت لفظية كما مر . فها هنا أربعة أشياء : الموضوع ، والمحمول ، والنسبة بينهما التي هي مورد الإيجاب ، والسلب وإيقاع تلك النسبة أو انتزاعها الذي هو الإيجاب والسلب . وكما أن الطرفين يفتقران إلى لفظين يدل عليها كذلك يحتاج إلى رابط يدل على النسبة من حيث هي ، وإلى لفظ آخر يدل على وقوعها أو لا وقوعها فتكون الألفاظ أربعة كما أن المعاني أربعة . لكن استغنوا باللفظ الدال على وقوع النسبة أو لا وقوعها عن اللفظ الدال عليها لاستلزام الأول الثاني ضرورة دون العكس .

فالجزءان سوى الموضوع والمحمول يفهمان من لفظ واحد مطابقة والتزاما فجعلا جزءا واحداً طلبا للاختصار حتى أن القضية ثلاثة أجزاء كما سبق .

**الثاني**: اعلم أن إيجاد القضية هو أن يقصد الذهن إلى أمرين فيربط بينهما بحسب ما اعتقد سواء كان في ذلك مصيباً أم لا ؟ معتمداً للكذب أم لا ؟ ولا يشترط في الحكم الذي تضمنته القضية أن يكون ممكنا كما عرف مما مر في تعريفها فنحو الحجر ناطق ، والإنسان ليس بحيوان .

فإذا وقع هذا الحكم ، حصلت للطرف المحكوم عليه صفة الموضوعية ، أي كونه محكوما عليه ومسندا إليه ، وللطرف الذي حكم به حصلت له صفة المحمولية أي كونه محكوماً به ومسنداً . فالموضوع والمحمول متقدمان بالذات على الحكم ووصفهما متأخران عنه .

**الثالث** : اللفظ الدال على النسبة المسمى بالرابطة كما ذكرناه . قالوا : هو أداة لدلالته على معنى غير مستقل وهو النسبة لتوقفها على الطرفين المنتسبين كما هو شأن النسب . ثم هو قد يكون في قالب الاسم كهو في قولنا : زيد هو قائم ، ويسمى رابطة غير زمانية ، وقد يكون في قالب الكلمة ككان في قولنا : زيد كان قائما ويسمى رابطة زمانية .

**قال السعد [1] في شرح الشمسية : وفيه نظر من وجوه :**

**الأول** : أنه لو كان توقف مفهوم اللفظ على شيء موجبا لكون اللفظ أداة لكان جميع الأسماء الدالة على النسب والإضافات أدواتا .

**الثاني** : أنه لو كان لفظ كان رابطة لانعكس قولنا : كل شيخ كان شاباً إلى قولنا : بعض الشاب كان شيخاً . ولما كان عكس هذه القضية بعض الكائن شابا شيخ علمنا أن لفظ كان داخل في المحمول ليدل على تعيين الزمان .

**الثالث** : لفظ هو في قولنا زيد هو عالم ، ضمير عائد إلى زيد عبارة عنه . وهو عند أهل العربية مبتدأ ولا دلالة له على النسبة أصلا .

وإن أريد ما يسمونه ضمير الفصل والعماد فهو لا يكون في مثل زيد عالم ، وعلى تقدير أن يكون فهو إنما يفيد الحصر والتأكيد والتحقيق أن ما بعده خبر لا نعت ولا دلالة على النسبة أصلاً .

والذي يفهم منه الربط في لغة العرب هو الحركة الإعرابية بل حركة الرفع تحقيقاً وتقديراً لأنا إذا قلنا : زيد عالم على سبيل التعداد بلا حركة

---

(1) انظر السعد التفتازاني ، شرح الشمسية 64 .

إعرابية لم يفهم منه الربط والإسناد . وإذا قلنا : زيد عالم بالرفع فهم ذلك . فالرابطة هي الحركة الإعرابية .

وبالجملة كون لفظ هو غير موضوعه في لغة العرب للربط مما لا ينبغي أن يخفى على أحد من المحصلين فضلا عن الحكماء المحققين .

وقدما كنت متأملا في حل هذا الإشكال ومتفحصا عن حقيقة الحال في هذا المقال حتى وجدت في كتاب الألفاظ والحروف ، للفيلسوفي المحقق أبي نصر الفارابي [1] يدل على أن ليس مرادهم أن لفظة هو موضوعة في لغة العرب للربط لا إنها مستعملة عندهم لذلك بل المراد أن الفلاسفة نقلوها إلى ذلك .

قال : لما انتقلت الفلسفة إلى العرب واحتاجت الفلاسفة الذين يتكلمون بالعربية ويجعلون عبارتهم عن المعاني في الفلسفة والمنطق بلسان العرب إلى لفظة تقوم مقام (هست) بالفارسية و (استين) في اليونانية وهي التي تدل على ربط المحمول الأسمى بالموضوع ربطا غير زماني ، ولم يجدوا في العربية في أول وضعها لفظا يقوم مقام ذلك بخلاف الربط الزماني فلأن الكلم الوجودية مثل كان يكون وسيكون تدل على ذلك التمسوا في لغة العرب لفظا ينقلونه إلى ذلك ويقوم مقام (هست) في الفارسية و(استين) في اليونانية ، فاختار بعضهم لفظ هو لأنها قد تستعمل كناية كما في قولنا هذا هو زيد ، وهذا هو الشاعر .

فإن لفظة (هست) كقولنا هذا هو زيد ، وهذا هو الشاعر . فإن لفظة هو بعيد جداً عن أن تكون قد تستعمل ها هنا كناية فاستعملوا هو في العربية مكان (هست) في الفارسية وجعلوا في المصدر منه الهوية كالإنسانية من الإنسان ، واختار بعضهم بدل لفظة هو لفظة الوجود ، وجعلوا مكان الهوية الوجود ، وجعلوا مكان كان يكون وسيكون وجد ويوجد وسيوجد . هذا كلامه . (ا هـ) .

---

(1) انظر أبو نصر الفارابي ، معاني العقل ، ص 22-23 .

**قلت**: وكلام السعد مع الفارابي حسن ، غير أن في كلام السعد شيئاً ، وهو أنه إذا سلم أن الضمير المذكور ضمير فصل ، وأنه يفيد تحقيق أن ما بعده خبر ، لزمه أن يكون رابطة ، إذ كلما أفاد أن هذا خبر أفاد أنه مسند إلى موضوع ، إذ لم يسند إليه لم يتصف بالخبرية . وإفادة حمله عليه هو معنى ربطه به الذي يدعيه بل ظهر من كلام بعضهم أن الذي يعدونه بالرابطة هو ضمير فصل .

قال أبو عبد الله الشريف [1] حيث تكلم على أن الضمير رابطة على ما نقل ابن مرزوق . ولا يصح ذلك إلا حيث تجتمع الشرائط الفصلية في الضمير .

فقال ابن مرزوق [2]: بل اجتماعها مرجح لكون الضمير رابطة والخلو عنها مجوز . ا هـ .

وهذا الكلام يقتضي أن المقصود بالرابطة هو ضمير الفصل ، ولا محل له من الإعراب لا المجعول مبتدأ ، وهذا هو الظاهر لوجهين :

**أحدهما** : أن الفصل كما مر يحقق أن ما بعده خبر عما قبله فقد أوتي به ليتبين الإسناد ولذا سمي عمادا لأنه يعتمد عليه .

**الثاني** : أنه لو كان المقصود ما يكون مبتدأ لاحتاج هو أيضاً إلى رابطة أخرى لأن فيه مع ما بعده قضية حملية ، ثم تلك الرابطة إما أن تكون هي ضمير فصل لا محل له كما هو عند محققي النحويين هو خلاف المعروض [3]، أو مبتدأ يستدعي رابطة أخرى ويتسلسل . اللهم إلا أن يقال : أن القضية التي موضوعها ضمير تستغني عن الرابطة . فإذا كانت الرابطة من ضمير الفصل لا محل لها . لم يرد على المناطقة

---

(1) انظر أبو عبد الله الشريف ، شرح الشمسية 62 .

(2) انظر ابن مرزوق ، شرح الجمل 61 .

(3) في (خ ع ر د 2143) : المفروض .

اعتراض في جعله أداة ، إذ كثير من أهل العربية يجعلونه أيضاً حرفا . فإن كان اعتراض فعليهم . نعم يعترض عليهم في التعليل كما قال السعد .

**فإن قلت** : ضمير الفصل لا يوجد في كل محل إذ لا يكون إلا بين جزئي ابتداء معرفتين أو نكرتين كمعرفتين في امتناع لحاق « أل » وحينئذ (ح) تبقى الحمل الآخر بلا رابطة .

**قلت** : لم يقولوا أن الضمير المذكور ، يتلفظ به غير ما ذكرت حتى يلزم ما ذكرت ، بل أنه لا بد بين الطرفين من وجود رابطة في المعنى ، غير أنه إذا كان المحمول يلتبس بالتابع . فأهل العربية يذكرونه للفرق بينهما ، أو هؤلاء[1] لما كان مقصودهم به أزيد من ذلك ، وهو الربط أيضاً لم يبعد أن يكون لهم به مزيد اهتمام فيلزموه في كل موضع نية ، سواء ذكر أو لم يذكر . والنحاة إنما منعوا في غير تلك المواضع ذكره لفظاً ولم يستشعروا أن هنالك شيئا في المعنى ، على أن بعض النحاة يجوز الفصل في النكرات . وأما الجملة الفعلية فتستغني عن الرابطة كما سيجيء ، وما بقي جائز فيه كما مر والله أعلم .

ثم قول السعد أيضاً أن هو غير موضوع للربط بل نقل إليه . وإن كان صحيحاً في نفسه لا يكون اعتراضا على المناطقة لأنهم يقولون لفظة هو رابطة ولم يتعرضوا لأصل موضوعها . وهذا مما يسلمه . وأما الكلم الوجودية فقد نظر فيها أبو عبد الله الشريف من وجهين آخرين:

**أحدهما** : أنها قد تجتمع مع الضمير نحو ﴿كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ﴾ . وذلك يمنع كونها رابطة .

**الثاني** : أنها وضعت لمعنى آخر غير الربط كالدلالة على اقتران مضمون للجملة بالزمان الموافق لصيغتها ودعوى أنها تفيد غير ذلك لا دليل عليها . وهذا بخلاف الضمائر إذ لا تفهم سوى الربط .

---

(1) في (خ ع ر د 2143) : وهذا .

قال ابن مرزوق [1] مجيبا عنه : لم يقولوا أنها رابطة في كل مكان بل يصح الربط بها كما أن الضمائر كذلك .

وقوله تعالى : ﴿كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ﴾ [2] إن جعل أنت تأكيداً ترجح كون كان للربط ، وإن جعل فصلاً فهو الرابط .

قال : ولقائل أن يقول كلاهما يدل على الربط كالتأكيد اللفظي ، وكما أن كل واحد من الطرفين يجوز تأكيده فكذلك ما يدل على النسبة .

وأما قوله : وضعت لكذا . فذلك لا ينافي كونها رابطة ، وأيضاً فإن النحاة إنما سموها ناقصة على الصحيح من حيث أنها لا تكتفي بالموضوع بل هي طالبة للمحمول معه . وكذا شأن النسبة تستلزم وجود المنتسبين .

**الرابع** : الضمير المجعول رابطة لا فرق فيه بين أن يكون للمتكلم أو الخطاب أو الغيبة . وكذا لا فرق في الأفعال الوجودية بين أن تتقدم على الجزءين نحو كان زيد قائما ، أو تتوسط نحو زيد كان قائما ، أو تتأخر نحو زيد قائما كان .

والمراد ها هنا بالأفعال الوجودية الأفعال النواقص كان وغيرها لا التي ينقلب الكلام معها إنشاء نحو عسى فليست من هذا ، وهذا التعميم يدخل فيه ليس على المشهور من أنها فعل وفي كونها رابطة نظر . إذ لا تدل على شيء سوى نفي النسبة كأدوات النفي .

**الخامس** : قد علمت أن القضية لا بد فيها من رابطة ، فإن لم تذكر كانت ثلاثية ، طبعا ثنائية لفظا . وإن صرح بها كانت ثلاثية طبعا ووضعا ، إلا أن المحمول إن كان كلمة وتقدم نحو قام زيد ، استغنى عن الرابطة فكانت القضية ثنائية وضعاً وطبعاً . وإن تأخر أو كان اسماً مشتقاً نحو زيد قام وقائم فكذلك عند الإمام فيما نقل . وإن صرح بالرابطة

(1) انظر ابن مرزوق ، شرح الجمل ص 65 .

(2) سورة المائدة ، الآية : 117 .

في هذين كانت القضية عنده ثنائية طبعا ثلاثية وضعاً ، واستحب أن لا يصرح بالرابطة مع المحمول المشتق إذ يتجنب التكرار هنا كما يتجنب في الحدود لأن المشتق يدل على شيء ما وجد له المشتق منه فهو لذلك مرتبط بالموضوع ، هكذا نقل ابن مرزوق .

ولم نر من فرق غيره بين المشتق والجامد في اجتماع كل منهما إلى الرابطة غير ما أخذ ابن مرزوق من كلام ابن سينا [1] أن الجامد أحوج إليها إذ لا شيء معه يغني عنها إن احتيج إليها . والمشتق بخلافه لأجل ما تضمن من الضمير فكانت حاجة الجامد إليها أشد .

قال : ويدل عليه من كلامه تقسيمه القضايا إلى ثنائية محضة وهو ما محموله اسم جامد ولم يصرح معه برابطة وثلاثية محضة وهي ما صرح معه برابطة غير زمانية ومحتملة وهي ما محمولها كلمة أو اسم مشتق نظر إلى لفظها وإلى ما تحملته من الضمير . ا هـ .

وانظر كيف قيد الرابطة في القسم الثاني بغير الزمانية ، ولا يظهر فرق بينهما .

**السادس** : ما ذكره المصنف في كيفية صدق الموضوع على أفراده عن الفارابي من أن الإمكان أراد به ما يمكن في نفس الأمر لا بمجرد الفرض حتى لا يدخل الحجر في نحو كل إنسان كذا .

والمراد بالإمكان ما يقابل الامتناع لا ما يقابل الفعل . ولذا وهم من أورد عليه كل إنسان حيوان بالضرورة لأن النطفة مما يمكن أن تكون إنساناً وليست بحيوان بالضرورة ففهم المعترض بالإمكان القوة وهو باطل بل المراد ما تقدم .

ولا شك أن الإنسان بذلك المعنى لا يمكن صدقه على النطفة أصلاً . وما أجدر أن يقال للمعترض إن أثبتت الإنسانية للنطفة بالقوة على مدعاك

---

(1) انظر ابن سينا ، الإشارات والتنبيهات 43 .

فلتثبت لها الحيوانية أيضاً بالقوة للزومها للإنسانية بالضرورة . وحينئذ يصح قولنا : كل إنسان حيوان على زعمك فبماذا تعترض ؟

**السابع** : تقدم أن في الحملية ثلاثة أمور ذات الموضوع وصدق وصفه عليه وصدق وصف المحمول عليه .

أما ذات الموضوع فقد مر ما فيه ، وأما صدق وصف الموضوع فقد ذكر المصنف ما فيه من المذاهب . وأما صدق وصف المحمول فقد ذكر المصنف ما فيه من المذاهب . وأما صدق وصف المحمول فقد يكون بالضرورة أو الإمكان أو غيرهما من الجهات الآتية ، وإنما كانت ثلاثة أمور فقط لأن المعتبر المحمول هو وصفه لا ذاته .

فإذا قلنا : كل (ج ب) فليس معناه حقيقة (ج) هي حقيقة ب وإلا كانا مترادفين ولم يكن حمل في المعنى بل في اللفظ فقط . وإنما معناه أن ما صدق عليه (ج) من الأفراد هو (ب) . فمعنى كل إنسان كاتب ما صدق عليه الإنسان من زيد وعمرو وخالد مثلا يصدق عليه كاتب ويتصف به .

وشكك بعضهم على الحمل فقال : لا يصح في قضية لأنا إذا قلنا : كل (ج ب) و (ب) إما أن يكون نفس (جـ ا) وغيره .

فإن كان نفسه لم يفد الحمل لأنه بمنزلة كل (ج ح) ، وإن كان غيره لم يصح الحمل لأنه يفيد أنه هو . والفرض أنه غيره ، فالحمل مؤد إما إلى عدم الفائدة وإما إلى الكذب وكلاهما باطل ، فالحمل باطل [1] .

**وأجيب** : بأنه غيره .

قوله : فيمتنع الحمل ممنوع لأنه لم يرد أن حقيقة (ج) حقيقة (ب) حتى يلزم الكذب بل إن ما صدق عليه (ج) يصدق عليه (ب) ولا مانع من صحته وإن تخالفا في المفهوم لأن المفهومات المتغايرة تصدق على ذات واحدة كالضاحك والكاتب والماشي الصادقة على ذات الإنسان .

(1) انظر كذلك كلام الرازي في هذا المعنى من خلال كتابه لباب الإشارات والتنبيهات ص 42 .

**قلت** : وظاهر هذا في الإخبارات المعنوية . وأما حمل أحد المترادفين على الآخر فهو بخلاف ذلك مع صحة الحمل فيه أيضاً .

**الثامن** : تكلم المصنف ها هنا على التفريق بين الخارجية الحقيقية كما فعل غيره من المصنفين وهو مناسب في هذا المحل غير أنه يستوفي الكلام عليها فيما بعد فلا حاجة إلى أن يطول بها ها هنا .

## مبحث في
## النسبة الحكمية

**قوله** : الكاتب ضاحك الخ ...

**إن قيل** : إن عنوا بالموضوع المنسوب إلى المحمول الموضوع الحقيقي وهو مصدوق الكاتب مثلا في المثال . فلا تصح النسبة لاستحالة حمل الأفراد . وإن عنوا مفهوم العنوان فلا وجه للتعبير بالموضوع .

**قلت** : في العبارة مسامحة . والمراد الثاني لأن النسبة المذكورة إنما تعقل بعد ملاحظة الانعكاس فيرجع الأمر لمفهوم العنوان [1] . ولو أريد الأول أولم يلاحظ العكس لم يعقل الحمل . ولو سلم فلا تكون نسبة الموضوع إلى المحمول في ذلك المثال مثلا ممكنة بل ضرورية ، تأمل .

**قوله** : وتسمى كيفية النسبة بالضرورة أو الدوام مطلقين الخ ...

**قوله** : الإنسان حيوان الخ ... في التمثيل بهذا لما اتفقت فيه النسبتان نظر لأن نسبة الحيوان إلى الإنسان ضرورية ، ولا كذلك نسبة الإنس [2] إلى الحيوان لأنها إمكان بمعنى الحيوان يمكن أن يكون إنسانا وغيره .

**ويجاب** : بأنك إذا قلت : الإنسان حيوان بالضرورة صح عكسه إلى قولك : الحيوان إنسان بالضرورة لأنه في قوة بعض الحيوان إنسان وهو ضروري لأن الإنسان من أفراد الحيوان البتة .

**قوله** : وأما في السالبة يعني والله أعلم أن السالبة تخالف الموجبة فيما ذكرنا . وذلك أن الموجبة لا بد أن يثبت فيها المحمول للموضوع ، والموضوع للمحمول إذ ذاك هو معنى الإيجاب .

وإنما يختلف الثبوتان في الجهات المذكورة أو الكمية . وأما السالبة فلا

---

(1) في (خ م 2) : الحيوان وهو خطأ .

(2) في (خ ع ر د 2143) : الإنسان .

يشترط فيها أن يصح سلب كل من الطرفين عن الآخر بل قد يصح سلب كل منهما عن الآخر نحو الإنس [1] ليس بحجر بالضرورة وكذا العكس وقد يصح سلب المحمول عن الموضوع دون العكس كالمثال الذي ذكر . وهذا إن سلم أن الكتابة خاصة للإنسان .

(1) في (خ ع ر د 2143) : الإنسان .

## مبحث في
## أنواع الكيفيات

**قوله** : منحصرة في الضرورة الخ ... يعني أن أنواع الكيفيات وإن تكاثرت منحصرة في الضرورة ومقابلها ، أو الدوام ومقابله .

أما وجه الانحصار في الأولين فلأن الكيفية إما ضرورة ، أو لا ضرورة هي الإمكان العام على ما ستعرف من تفسيره . فإن الضرورة هي ما لا يجوز العقل خلافه ومقابله ما يجوز العقل خلافه وهي الإمكان فتقابلا تقابل المساوي للنقيض فصح الانحصار لعدم وجدان التناقض . فلو استغنى بالضرورة ومقابلها عن الدوام أو العكس لكفاه . ثم الحق أن التقابل المذكور إنما يتحقق في المفهوم ولا المصدوق أو بمعونة الاختلاف في الكيف فافهم .

**قوله** : الضرورية الخ ... سميت ضرورية لاشتمالها على الضرورة ومطلقة لعدم تقييد الضرورة فيها بوصف أو وقت . فالضرورة المطلقة إذ هي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع ، أو بضرورة سلبه عنه ما دامت ذاته .

ومثال الأولى وهي الضرورية الموجبة : كل إنسان حيوان بالضرورة . ومثال الثاني وهي الضرورية السالبة : لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة .

والضرورية عند الجمهور إذا أطلقت شاملة لما كان موضوعها أزلياً نحو الله أعلم [1] بالضرورة أو غير أزلي نحو الإنس حيوان بالضرورة .

قيل : واصطلح ابن سينا [2] على أنها إذا أطلقت فهي الأزلية ، ومتى أريد

---

(1) في (خ ع ر د 2143) : عالم .

(2) انظر ابن سينا ، الإشارات والتنبيهات ص 66 .

غيرها قيدت بدوام الموضوع كما قيدنا به الأولى . وهي عبارة الكاتبي ، وكلام المصنف يميل إليها .

**قوله** : مشروطة عامة الخ ... سميت مشروطة لاشتمالها على شرط الوصف كالمثال المذكور . فإن تحرك الأصابع ليس بضرورة لذات الكاتب من حيث هي بل يشترط اتصافه بالكتابة . وسميت عامة لأنها أعم من المشروطة الخاصة كما سيرد عليك . وهي تطلق على أمرين عنهم :

**أحدهما** : الضرورة بشرط الوصف أي يكون للوصف دخل في تحقيق الضرورة ولولاه ما كانت . وهو الذي تقدم تمثيله من المصنف .

**الثاني** : الضرورة في جميع أوقات الوصف أعم من أن يكون الوصف دخل فيها أو لا . وهذا الأمر الثاني أعم من الأول لصدقهما معا في كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة ما دام كاتبا فإن الإنسانية ثابتة في جميع أوقات الكتابة وليست مشروطة بها لثبوتها لذات الكاتب وإن لم يتصف بالكتابة .

والحاصل أن الذات في هذه الضروريات الثلاث السابقة إن كانت علة لضرورة ثبوت المحمول مطلقاً أي من غير أن يشترط في عليتها وصف فهي الضرورة المطلقة [1] . وإن كانت علة لا مطلقاً بل عند جميع أوقات الوصف فهي المشروطة بالمعنى الثاني . وإن لم تكن علة أصلا بل الوصف هو العلة فهي المشروطة بالمعنى الأول والله أعلم .

**قوله** : لا بد من مفارقة الوصف الخ ... يعني أن الوصف الذي قيدت به

(1) ضرورة مطلقة : هي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو بضرورة سلبه عنه ما دام ذات الموضوع موجودة . أما التي حكم فيها بضرورة الثبوت فضرورية موجبة كقولنا كل إنسان حيوان بالضرورة فإن وهي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت الحيوان للإنسان في جميع أوقات وجوده ، وأما التي يحكم فيها بضرورة السلب فضرورية سالبة كقولنا لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة ، فالحكم فيها بضرورة سلب الحجر عن الإنسان في جميع أوقات وجوده . انظر الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 156 .

الضرورة في الخاصة لا بد أن يكون وصفا مفارقا لذات الموضوع ، وذلك لأنه لو كان دائماً له وصف المحمول دائماً بدوام الوصف [1] لكان وصف المحمول دائماً لذات الموضوع .

وقد كان لا دائماً بحسب الذات هذا خلف . وتسمى هذه مشروطة لما تقدم وخاصة لأنها قيدت بما يرفع احتمال دوام الوصف للذات بخلاف العامة فإنها تحتمل الدوام وعدمه .

**قوله** : وقتية الخ ... سميت وقتية [2] لتقييد الضرورة فيها بوقت معين ، ومطلقة لعدم تقييدها بنفي الدوام عند مفارقة الوصف ، ومثالها : موجبة ما ذكر المصنف ، وسالبة لا شيء من الإنسان بساكن الأصابع بالضرورة وقت الكتابة .

**قوله** : منتشرة الخ ... سميت منتشرة [3] لأنها لما لم يتعين وقت الحكم

---

(1) الوصف : عبارة عما دل على الذات باعتبار معنى هو المقصود من جوهر حروفه ، أي يدل على الذات بصفة كأحمر ، فإنه بجوهر حروفه يدل على معنى مقصود هو الحمرة ؛ فالوصف والصفة مصدران ، والمتكلمون فرقوا بينهما فقالوا الوصف يقوم بالواصف ، والصفة بالموصوف ؛ وقيل الوصف هو القائم بالفاعل . انظر الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 280 .

(2) الوقتية : هي القضية التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع ، أو بضرورة سلبه عنه في وقت معين من أوقات وجود الموضوع مقيداً باللادوام بحسب الذات ، فإن كانت موجبة كقولنا كل قمر منخسف وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس لا دائماً ، فتركيبها من موجبة وقتية مطلقة وهي الجزء الأول ، أعني قولنا كل قمر منخسف وقت الحيلولة ؛ وسالبة مطلقة عامة وهي مفهوم اللادوام ، أعني قولنا لا شيء من القمر بمنخسف بالاطلاق العام ؛ فإن كانت سالبة كقولنا بالضرورة لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائماً ، فتركيبها من سالبة وقتية مطلقة عامة وهي لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع ، وموجبة مطلقة عامة هي كل قمر منخسف بالإطلاق العام . انظر نفس المرجع السابق ص 281 .

(3) المنتشرة : هي عند المنطقيين القضية التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع ، أو سلبه عنه ، في وقت غير معين من أوقات وجود الموضوع لا دائماً ، بحسب =

فيها احتمل كل وقت فكان منتشرا في سائر الأوقات . ومطلقة لأنها لم تتقيد بنفي الدوام .

**قوله** : دائمة مطلقة [1] الخ ... سميت دائمة لاشتمالها على الدوام . ومطلقة لعدم تقييد الدوام فيها بوصف أو وقت .

**قوله** : عرفية عامة [2] الخ ... سميت عرفية لأن معناها مدلول عليه بالقرب . فإنه إذا قلنا في الموجودية كل آكل متحرك الفم ما دام آكلا . وفي السالبة لا شيء من النائم بمستيقظ ما دام نائماً [3] .

فهم هذا الحكم بمقتضى العرف سواء اقتضى العقل وجوبه أيضاً فيكون ضروريا أولا . فلما أخذ هذا المعنى من العرف نسب إليه وسميت عامة لأنها أعم من العرفية الخاصة كما ستعرف .

**قوله** : عرفية خاصة [4] ، سميت عرفية لما مر ، وخاصة لأنها قيدت بما

---

= الذات ، فإن كانت موجبة كقولنا بالضرورة كل إنسان متنفس في وقت ما لا دائماً كان تركيبها من موجبة منتشرة مطلقة ، وهي قولنا لا شيء من الإنسان بمتنفس بالفعل الذي هو مفهوم اللادوام ، وإن كانت سالبة كقولنا بالضرورة لا شيء من الإنسان بمتنفس في وقت ما لا دائماً ، فتركيبها من سالبة منتشرة هي الجزء الأول ، وموجبة مطلقة عامة هي اللادوام . انظر نفس المرجع السابق ص 261 .

(1) الدائمة المطلقة : هي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع ، أو بدوام سلبه عنه ما دام ذات الموضوع موجوداً ، مثال الإيجاب كقولنا : « **دائماً كل إنسان حيوان** » ، فقد حكمنا فيها بدوام ثبوت الحيوانية للإنسان ما دام ذاته موجوداً ؛ ومثال السلب دائماً « **لا شيء من الإنسان بحجر** » ، فإن الحكم فيها بدوام سلب الحجرية عن الإنسان ما دام ذاته موجوداً . انظر نفس المرجع السابق ص 115 .

(2) العرفية العامة : هي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع ، أو سلبه عنه ما دام ذات الموضوع متصفاً بالعنوان ، مثاله إيجاباً كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتباً ، ومثاله سلباً لا شيء من الكاتب ساكن الأصابع ما دام كاتباً .

(3) في (خ م 2) : قائماً وهو خطأ .

(4) العرفية الخاصة : هي العرفية العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات ، وهي إن كانت موجبة ، كما مر من قولنا كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتب لا دائماً ، فتركيبها من =

ينفي احتمال دوام الوصف فاختصت بعدم الدوام بخلاف العامة فإنها تحتمل الدوام وعدمه . والوصف في هذه الخاصة لا بد أن يكون مفارقا كما مر في المشروطة . ومثالها موجبة وسالبة كما مثلها بزيادة لا دائماً .

**قوله** : أعم من أن تكون الخ ... يعني أن الإمكان العام [1] عدم امتناع وجود النسبة . ولا شك أن هذا إنما يستلزم صحة الوجود أعم من أن يكون حاصلاً بالفعل ضرورياً نحو كل إنسان حيوان ، أو دائماً غير ضروري نحو كل متحرك ، أو لا ضرورياً ولا دائماً نحو كل إنسان قائم ، أو غير حاصل أصلاً نحو كل فلك ساكن بالإمكان العام .

ومن هنا تعلم أن الممكنة العامة أعم من غيرها من الضروريات والدوائم والمطلقات كما ستراه إن شاء الله تعالى .

**قوله** : وأعم أيضاً الخ ... مثال ما نقيض نسبة ممكن بعض الإنسان كاتب نقيض لا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان العام .

(ومثال ما نقيض نسبته دائماً بعض الفلك متحرك نقيض لا شيء من الفلك متحرك بالإمكان العام) [2] .

ومثال لا نقيض نسبته ممتنع بعض الإنسان ليس بحيوان نقيض كل إنسان حيوان بالإمكان العام .

فإن قيل : كيف يكون نقيض الممكنة أخرى أو دائمة . وقد علم أن نقيض الممكنة إنما هو الضرورة .

---

= موجبة عرفية عامة وهي الجزء الأول ، وسالبة مطلقة عامة وهي مفهوم اللادوام . وإن كانت سالبة كما تقدم من قولنا لا شيء من الكاتب ساكن الأصابع ما دام كاتباً لا دائماً ، فتركيبها من سالبة عرفية عامة وموجبة مطلقة عامة . انظر الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 171 .

(1) الإمكان العام : هو سلب الضرورة عن أحد الطرفين ، كقولنا كل نار حارة . فإن الحرارة ضرورية بالنسبة إلى النار ، وعدمها ليس بضروري . انظر الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 46 .

(2) ما بين القوسين سقط من (خ م 2) ولا بد منه .

**قلنا** : ليس هذا من التناقض المصطلح عليه حتى يلتزم فيه الضرورية لتصدق إحدى القضيتين ، وتكذب الأخرى . وإنما أريد الإتيان بما يخالف كيف النسبة ولذا صدقت القضيتان معا في المثالين السابقين لما تكمل شرائط النقض .

**قوله** : فنفي الضرورة إذا الخ ... هذا ناظر إلى القاعدة ، وهي أن سلب الضرورة على الجانب المخالف لكيف القضية إمكان عام في الموافق . فالممكنة إذاً هي التي يحكم فيها سلب الضرورة المطلقة عن الجانب المخالف للحكم . فإن كان الحكم في القضية بالإيجاب كان معناها الحكم بسلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم . فإن كان الحكم في القضية بالإيجاب كان معناها الحكم بسلب الضرورة عن الجانب المخالف له وهو السلب . وإن كان الحكم بالسلب كان معناها الحكم بسلب الضرورة أيضاً عن المخالف وهو الإيجاب مثلاً .

إذا قلنا : كل فلك متحرك بالإمكان العام كان معناه الحكم . فإن سلب الحركة عن الفلك ليس بضروري .

وإذا قلنا : لا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان العام كل معناه الحكم بأن الإيجاب ليس بضروري .

**قوله** : ممكنة عامة [1] سميت ممكنة لاحتوائها على الإمكان . وهو كون النسبة ليست بمستحيلة كما مر . وعامة لأنها أعم من الممكنة الخاصة [2] كما ستعرف .

---

(1) الممكنة العامة : هي (عند المنطقيين) التي حكم فيها بسلب الضرورة المطلقة عن الجانب المخالف للحكم ، فإن كان الحكم في القضية بالإيجاب كان مفهوم الإمكان سلب ضرورة السلب ، وإن كان الحكم في القضية بالسلب كان مفهومه سلب ضرورة الإيجاب فإنه هو الجانب المخالف للسلب ، فإذا قلنا كل نار حارة بالإمكان العام ، كان معناه أن سلب الحرارة عن النار ليس بضروري ، وإذا قلنا لا شيء من الحار ببارد بالإمكان العام ، فمعناه أن إيجاب البرودة للحار ليس بضروري .

(2) والممكنة الخاصة : هي التي حكم فيها بسلب الضرورة المطلقة عن جانبي الإيجاب =

**قوله**: عند مشابكة الأرواح الخ ... أشار بذلك إلى أن الروح ليست هي الحياة ولا ملزومية لها عقلا بل يجتمعان عادة ويصبح افتراقهما .

**قوله**: مشابكة الأرواح كأنه يشير إلى أن الروح أجسام لطيفة تشتبك بالأجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود . وهذا أصح الأقوال عند المتكلمين عليها .

وقد اختلف الناس في الروح على فرقتين :

فرقة أمسكت عن الخوض في حقيقته ولم تتعرض له بأعم من كونه موجوداً وتمسكوا بقوله تعالى عند سؤال أهل الكتاب : ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ الآية [1] . وقالوا معناه فاجعلوا الروح من الكثير إلى الذي لم تؤتوه ولا تسألوا عنه فإنه سر من أسراري .

ونقل عن الجنيد [2] أنه قال : الروح شيء استأثر الله به ولم يطلع عليه أحدا من خلقه . فلا يجوز لعباده البحث عنه بأكثر من أنه موجود .

---

= والسلب ، فإذا قلنا كل إنسان كاتب بالإمكان الخاص ، أو لا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان الخاص ، كان معناه أن إيجاب الكتابة للإنسان وسلبها عنه ليس بضروريين ، لكن سلب ضرورة الإيجاب إمكان عام سالب ، وسلب ضرورة السلب إمكان عام موجب . فالممكنة الخاصة سواء كانت موجبة أو سالبة يكون تركيبها من ممكنتين عامتين ، إحداهما موجبة والأخرى سالبة ، فلا فرق بين موجبتها وسالبتها في المعنى بل في اللفظ ، حتى إذا عبرت بعبارة إيجابية كانت موجبة ، وإذا عبرت بعبارة سلبية كانت سالبة . انظر الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 259-260 .

(1) سورة الإسراء ، الآية : 85 .

(2) الجنيد بن محمد البغدادي (ت 297هـ = 910م) . صوفي ، من العلماء بالدين ، مولده ومنشأه ووفاته ببغداد. أول من تكلم في علم التوحيد ببغداد. قال ابن الأثير في وصفه : إمام الدنيا في زمانه . من كلامه : طريقنا مضبوط بالكتاب والسنة ، ومن لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث ولم يتفقه لا يقتدي به . انظر ترجمته في : الكامل لابن الأثير ، وفيات الأعيان 1 : 117 ، طبقات الصوفية ، صفة الصفوة 2 : 135 ، حيلة الأولياء 10 : 255 ، تاريخ بغداد 7 : 241 ، طبقات السبكي 2 : 28-37 ، طبقات الحنابلة : 89 ، المناوي 1 : 212 الشعراني 1 : 72 .

وفرقة خاضت فيه . وأجابوا عن الآية بشيئين :

**أحدهما** : أن اليهود قالوا : إن أجاب عنها فليس بنبي ، وإن لم يجب فنبي ، فلم يأذن له الله تعالى في الجواب تأكيدا لمعجزته ﷺ وتصديقا لما عندهم من أوصافه ﷺ . لعدم إمكان الكلام فيه .

**الثاني** : أن سؤالهم إنما كان سؤال تعجيز ، وذلك لأن الروح مشترك بين المقصود وبين جبريل [1] عليه السلام وملك آخر . وصنف من الملائكة والقرآن وعيسى [2] عليه السلام فأرادوا لعنهم الله أن يقولوا كلما أجابهم بشيء غير هذا نريد . فأجابهم الله تعالى جوابا مجملا وهو كونه من أمره الذي يصدق بالجميع .

ثم اختلف هؤلاء في حقيقته على أقوال أحدهما ما تقدم . قال الفهري [3] في شرح المعالم : قال إمام الحرمين [4] : فإن قيل : بينوا الروح ومعناه . فقد ظهر الاختلاف فيه .

**قلنا** : الأظهر أن الروح أجسام لطيفة مشابكة للأجسام المحسوسة أجرى الله تعالى العادة باستمرار حياة الأجسام ما استمرت مشابكة لها فإذا فارقتها يعقب الموت الحياة باستمرار العادة ثم الروح يعرج به فيرفع في حواصل طيور خضر في الجنة ويهبط به إلى سجين من الكفرة كما أوردت الأنبياء والحياة عرض تحي بالحياة أيضاً إن قامت به فهذا قولنا في الروح . ا هـ .

فقد بان لك من كلام الإمام أن كلا من الجسم والروح يحيى بالحياة .

وفي قوله : الحياة عرض تحيى به الجواهر مناقشة طاهرة إن كان .

---

(1) جبريل عليه السلام : الروح الأمين ومبلّغ الوحي إلى النبي الكريم محمد ﷺ .

(2) عيسى عليه السلام : عبد الله ورسوله . ورد ذكره عدة مرات في القرآن الكريم . انظر عبد الوهاب النجار ، قصص الأنبياء ص : 452 .

(3) انظر الفهري ، شرح معالم أصول الدين ص 219 .

(4) تقدمت ترجمته ص 171 .

**قوله**: تحيى به الخ ... من التعريف فلا مناقشة .

**الثاني**: أن الروح عرض وهو الحياة التي صار البدن بوجودها حياً .

قال الفهري [1]: وهو اختيار الأستاذ وبعض المتكلمين وهو يعيد . اهـ .

وهو منقول أيضاً عن القاضي أبي بكر الباقلاني [2] .

قيل : واعترضه السهروردي [3] بما ورد فيه من الأخبار الدالة على أنه جسم من اتصافه بالهبوط والعرج والتردد في البرزخ . والعرض لا يتصف بهذه الأوصاف .

**الثالث**: أنه ليس بجسم ولا عرض بل جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز . وله خاصية بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل في البدن ولا خارج عنه . وهذا قول الفلاسفة . وينقل عن بعض الصوفية ، وقد تعرض المتكلمون لإبطاله بما هو مستوفى في علم الكلام .

(وفي التدبيرات الإلهية [4] عن عبد الملك بن حبيب [5] أنه صورة لطيفة

---

(1) انظر الفهري ، شرح معالم أصول الدين ص 220 .

(2) القاضي أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب (338-403هـ = 950 - 1013م) . قاضي ، من كبار علماء الكلام . انتهت إليه الرياسة في مذهب الاشاعرة . ولد في البصرة وتوفي ببغداد. كان جيد الاستنباط ، سريع الجواب . من كتبه : (إعجاز القرآن - ط) ، (الإنصاف - ط) ، (هداية المرشدين) ، (الاستبصار) ، (الملل والنحل) ، (كشف أسرار الباطنية) ... انظر ترجمته في : وفيات الأعيان 1 : 481 ، قضاة الأندلس : 37-40 ، تاريخ بغداد 5 : 379 ، تبيين كذب المفتري : 217-226 ، الديباج المذهب : 267 ، شجرة النور الزكية : 92 . Brock. 1:211(197),S.1:349.

(3) الشهاب السهروردي يحيى بن حبش (549-587هـ = 1154-1191م) : فيلسوف . من كتبه : « **رسالة في اعتقاد الحكماء** » ، « **التنقيحات** » ، « **حكمة الأشراف** » ... انظر ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج 2 : 261 . ابن تغري بردي ، النجوم الزاهرة ، ج 6 : 114 . Brock.1:564(437),S.1:781.

(4) ابن العربي ، التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 3405د.

(5) عبد الملك بن حبيب (174-238هـ = 790-853م) : عالم الأندلس وفقيهها في عصره . له =

على صورة الجسم لها عينان وأذنان ويدان ورجلان في داخل الجسم يقابل كل عضو وجزء منه نظيره من البدن . ا هـ . ) [1]

**قوله** : في كثير من الجمادات الخ ... أشار بذلك إلى ما ينطقه الله تعالى للرسل صلوات الله عليهم ولغيرهم من الجمادات والحيوانات . وقد وقع منه لنبينا محمد ﷺ ما لا يعد كتسليم الشجر عليه ، وتسبيح الحصى في كفه ﷺ ، واشتكاء البعير عليه ﷺ .

وقد اختلف المتكلمون في هذه الأشياء أعني الجمادات أخلق الكلام فيها على ما هي عليه أم اختلفت فيها الحياة فتكلمت .

ذهب بعض إلى اشتراط إلى خلق جارحة لها حتى تكون بصفة المتكلم . وهذا عند المحققين غير مشترط لعدم الحاجة في صحة المتكلم إليه .

أما الحياة إن كان ذلك الكلام نفسياً فلا بد منها لتوقفه عليها كسائر الإدراكات . وإنما ذكرنا الحيوانات العجم ، وإن لم تكن من فرض المسألة تتميماً للفائدة . وهذا كله على أن الجمادات لا علم لها ولا إدراك وهو الذي يذكره الناس .

وحكي عن أبي بكر بن العربي [2] أنه خالفهم في ذلك وقال : إنه سار في

---

= تصانيف كثيرة منها : « **الواضحة** » ، « **مصابيح الهدى** » . انظر ابن الفرضي ، تاريخ علماء الأندلس ، ج 1 : 225 . الذهبي ، تذكرة الحفاظ ، ج 2 : 107 ... المقري ، نفح الطيب ، ج 1: 331 . S . Brock . 231:1 .

(1) ما بين القوسين سقط من (خ م 2) ولا بد منه .

(2) أبو بكر بن العربي محمد بن عبد الله (468-543هـ = 1076-1148م) . قاض ، من حفاظ الحديث ، برع في الأدب ، وبلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين . وصنف كتباً في الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب والتاريخ . ولد بإشبيلية ومات قرب فارس . من كتبه : (العواصم من القواصم) ، (أحكام القرآن) ، (الإنصاف في مسائل الخلاف) ، (المحصول) ، (كتاب المتكلمين) ، (أعيان الأعيان) ... انظر ترجمته في : طبقات الحفاظ للسيوطي ، وفيات الأعيان 1 : 489 ، نفح الطيب : 340 ، المغرب في الحلي المغرب 1 : 249 ، قضاة الأندلس : 105 ، جذوة الاقتباس : 160 ، الديباج المذهب : 281 ، الصلة =

جميع الأجرام . ولذا ورد تسبيحها وتكليمها ، ولمعرفة الجبل وإدراكه عظمة الله صار دكاً [1] .

قال : ولكن الله تعالى أخذ على أبصار كثير من الناس فلم يدركوا تسبيحها وموصوفها بعدم الحياة وعدم العلم وليس الأمر عندنا كذلك . ا هـ . وهو غريب .

**قوله** : المطلقة سميت مطلقة لأن المطلقة في الأصل ما لم تقيد بجهة من الجهات . وهي بهذا المعنى تعم الفعليات والممكنات غير أنهم اصطلحوا على تخصيص اسم المطلقة بما كانت نسبتها فعلية وسميت عامة لأنها أعم من الوجوديين .

فإن قلت : أما في الأصل فهي كذلك ولسنا نعنيها . وأما من حيث خصوصها بالنسبة الفعلية فهي موجبة من حيث إن فعلية النسبة جهة لها إذ تكون فعلية وإمكانية ، فتقييدها بالفعل توجيه فكانت موجهة .

وكنت أستشعر هذا المعنى ثم وجدته للسعد [2] قال بعد ذكر معنى

---

= لابن بشكوال : 531 ، الوافي بالوفيات 3 : 330 ، .B rock. 1:525(412), S.1:632 انظر نص العبارة في تفسير ابن العربي الآية 44 من سورة الإسراء . يقول ابن العربي في هذه الآية : (تسبح له السماوات السبع إلى آخره : أن لكل شيء خاصية ليست لغيره ، وكما لا يخصه دون ما عداه ... فالسماوات السبع تسبحه بالديمومة ، والكمال ، والعلو ... ، والأرض بالدوام والثبات ... ، والملائكة بالعلم والقدرة ... ، ولكن لا تفقهون تسبيحهم ، لقلة النظر والفكر في ملكوت الأشياء ، وعدم الإصغاء إليهم ، وإنما يفقه من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد. إنه كان حليما . لا يعاجلكم بترك التسبيح في طلب كمالاتكم ، وإظهار خواصكم ، فإن من خواصكم تفقه تسبيحهم وتوحيده ، كما وجدوه ، غفوراً ؛ يغفر لكم غفلاتكم ، وإهمالاتكم) . تفسير القرآن الكريم 1/ 717-718 . تحقيق وتقديم الدكتور مصطفى غالب . دار الأندلس ، بيروت ط 3 . 1401هـ = 1981م .

(1) قال تعالى في سورة الأعراف الآية 143 : ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ .

(2) انظر السعد التفتازاني ، شرح الشمسية ص 58 .

المطلقة أصلاً ، وما خصت به ثانياً وهي بالمعنى الأصلي ليست من الموجهات وهو ظاهر . وأما بعد هذا المعنى فموجهة لأن الفعلية كيفية زائدة على نفس النسبة لأن النسبة أعم من أن تكون بالفعل أو بالإمكان . ا هـ .

والحاصل أن نحو (ج ب) ليس معناه إلا أن (ب) صادقاً على ذات (ج) أعم من أن يكون ذلك الصدق بالفعل أو بالإمكان . فكل من الفعل والإمكان أمر زائد على الحكم ، ولذا كانا جهتين وإن كان المتبادر هو الفعل عند الإطلاق .

وبهذا يندفع ما يقال من أن الفعل ما معناه إلا وقوع النسبة الذي هو مفهوم الحكم فتكون المطلقة بالمعنى الثاني أيضاً ليست من الموجهات ، وأن الممكنات خارجة عن القضايا إذا لم ينفع فيها حكم .

**قوله** : وجودية الخ ... سميت وجودية لوجود النسبة وسلبها بالفعل ، وسميت لا اللادائمة [1] لتقيدها بالأدوام ، وهكذا في الوجودية إلا ضرورة .

**قوله** : قد يكون موافقا الخ ... مما ينبغي أن تعلمه في هذا المقام أن نسبة المحمول إلى الموضوع لا بد لها في نفس الأمر من كيفية تتكيف بها كالضرورة واللّاضرورة . والدوام واللّادوام ، ثم إذا استحضر الذهن تلك النسبة فهو يكيفها إما بعين تلك الكيفية التي في نفس الأمر وإما بأخرى ، وإذا عبر بلفظ يدل عليها فهو إنما يعتبر الكيفية التي حكم بها ذهنه لأن الألفاظ إنما هي بإزاء المعاني المعقولة ، ولذا يقال : إن للشيء وجودا في الأعيان ووجودا في الأذهان ووجودا في العبارة .

فالثابت من الكيفيات في نفس الأمر يسمى مادة القضية وعنصرها .

---

(1) الوجودية اللادائمة هي المطلقة العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات ، وهي سواء كانت موجبة أو سالبة يكون تركيبها من مطلقتين عامتين ، إحداهما موجبة والأخرى سالبة ، لأن الجزء الأول مطلقة عامة ، والجزء الثاني هو اللادوام ، وقد عرفت أن مفهومه مطلقة عامة ، ومثالها إيجاباً وسلباً ما مر من قولنا لكل إنسان ضاحك بالفعل لا دائماً ، ولا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل لا دائماً . انظر الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 279 .

والمعقول في الذهن في القضية العقلية ، والملفوظ في القضية اللفظية يسمى جهة القضية وما في الأذهان والعبارات لا يجب أن يطابق ما في نفس الأمر فجاز أن تكون جهة القضية مخالفة لمادتها فتكون كاذبة أو موافقة فتكون صادقة كما إذا تعقلنا أن نسبة الحيوان إلى الإنسان إمكان ، وقلنا كل إنسان حيوان بالإمكان . فجهة القضية الإمكان ومادتها الضرورة أولا ترى إلى الفيلسوف القائل بقدم العالم كيف جعل جهة نسبة الوجود إليه الضرورة مع أن المادة الإمكان الخاص المباين للضرورة .

قال السعد [1]: فإن قلت : النسبة [2] هي الكيفية الثابتة في نفس الأمر والجهة هي اللفظ الدال عليها أي على الكيفية الثابتة في نفس الأمر المسماة بالمادة أو حكم العقل بها .

فالجهة ليست إلا اللفظ الذي هو مفهوم مادة القضية ، أو اعتقاد الذهن أن نسبة القضية إنما هي الكيفية التي هي مادية القضية . وهذا عين المطابقة .

وإذا قلنا : الإنسان حيوان بالإمكان . فالإمكان ليس جهة إذ لا يصدق عليه أن اللفظ الدال على الكيفية الثابتة في نفس الأمر التي هي الضرورة .

**قلت** : ظاهر العبارة مشعر بما ذكرت . ولكن المراد من الجهة هي اللفظ الذي يفهم منه أن الكيفية الثابتة في نفس الأمر هي هذه . سواء كان هذا حقاً أو باطلاً إذ مدلول اللفظ لا يجب حقاً أو واقعاً في نفس الأمر . مثلاً قولنا كل إنسان حيوان بالإمكان يفهم منه أن كيفية النسبة هي الإمكان لكن ليس الأمر كذلك . فالضمير في قوله يعني الكاتبي اللفظ الدال عليها عائد إلى مطلق

---

(1) انظر السعد التفتازاني ، شرح المقاصد ج 1/ 475 .

(2) النسبة عند الفلاسفة : إيقاع التعلق بين الشيئين . وهي أحد مفاهيم العقل الأساسية . والنسبة قد تكون نسبة توافق أو تشابه ، أو تماثل أو تعلق ؛ تقول بيني وبينك في المحبة نسبة . والنسبة الثبوتية : ثبوت شيء لشيء كثبوت المحمول للموضوع ، وهو الإيجاب . والنسبة السلبية انتفاء شيء عن شيء ، وهو السلب . انظر الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 268 . مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ص 444 .

الكيفية الثابتة في نفس الأمر سواء كان بحسب الواقع تسمى مادة ، أو بحسب الاعتقاد فقط لا إلى الكيفية التي هي المادة . وكذا الكلام في حكم العقل بها فافهم .

قال [1]: فهذا منشأ التنازع في أنه هل يصح عدم مطابقة الجهة للمادة أم لا ؟ كيفية هذا على رأي المتأخرين . وأما على اصطلاح القدماء فالمادة هي كيفية النسبة الإيجابية بالوجوب أو بالإمكان ، أو بالامتناع . والجهة هي اللفظ الدال على ما اعتبره المعتبر كيفية لتلك النسبة سواء كانت هي عين المادة أو أعم منها أو أخص أو مباينةً .

فالجهة على هذا قد تخالف المادة في القضية الصادقة أيضاً كقولنا الإنسان حيوان بالإمكان العام ، فالمادة هي الوجوب والجهة أمر أعم منه . ولما كان اصطلاح القدماء غير وافٍ بتفاصيل القضايا عدل عنه المتأخرون . اهـ .

قوله : فالضمير عائد إلى مطلق الكيفية في قول الكاتبي ، وتسمى تلك الكيفية مادة القضية . واللفظ الدال عليها يسمى جهة القضية . يقال مثله في قول المصنف ويسمى اللفظ الدال عليها جهة .

قوله : الضرورة اللاحقة الخ ... أشار بذلك إلى أن الضرورة قسمان : سابقة ولاحقة .

أما السابقة فهي الحاصلة من جهة الموضوع أو وصفه أو أمر خارج كالوقت وهي المتقدمة في كلامه . وأما اللاحقة فهي الحاصلة من جهة المحمول . وهذه لا عبرة بها لأنه معلوم أن الشيء ما دام متصفا بشيء فهو متصف به ، وما دام منسلباً عنه فهو منسلب عنه من غير حاجة إلى تقييده بذلك .

(1) انظر السعد التفتازاني ، شرح المقاصد ج 1/ 468 .

قال ابن مرزوق [1] قال الفخر [2]: من البله المغفلون من يقول زيد يمشي ما دام يمشي من إيضاح الواضح وهو لا يليق ذكره بالعقلاء وإيداعه لكتبه ولم يراعه الكتب لأنه عبث وليس المقصود منه تعريف أن الأمر كذلك بل هو شيء آخر وهو أن الاشتباه قد يقع في شيء هل هو ضروري الثبوت أم لا ؟ فبعض يثبته بحسب الضرورة السابقة ، وبعض ينفيه بحسب اللاحقة فيشتد النزاع والعارف بالفرق بينهما لا يثبته عليه ومثاله إذا قام البرهان على أن العالم ليس واجب الوجود وإلا لجاز عدمه حال وجوده وهو محال فمتى يكون ممكنا ؟

فالجواب : ما نفيناه من الوجوب هو السابق على الوجود ، وما أثبتناه هو المتأخر ولا منافاة بينهما ولولا العالم بالفرق بينهما لم تنحل هذه العقدة . اهـ . وإلى هذا أشار المصنف بقوله لأنها عندهم إما مستحيلة الوجود الخ ...

وحاصله أن الغلط إنما أتاهم من حيث تقديرهم الوجود حالة العدم . والعدم حالة الوجود ، فلما لم يجدوه ممكنا حكموا بثبوت الضرورة ونفي الإمكان . وهذا خطأ صراح إذ المراد أن الوجود مثلا للعالم يقدر بدل العدم لا حالته ، والعدم بدل الوجود لا حالته . فاجتماع الوجود والعدم مستحيل ، وثبوت أحدهما لا بعينه واجب ، وكل منهما في نفسه جائز فثبوت أحدهما بعينه بدل الآخر جائز .

**قوله** : وإنما يقابله الخ ... الضمير للجواز الذاتي ويقابله أيضاً الامتناع الذاتي . وأما الوجوب العرضي اللاحق فلا يقابله بل يجامعه .

**قوله** : وهو ما لو قدر الخ ... أي في الجواز العقلي على ما توهموا هو الذي لو قدر الخ ...

**وقوله** : كان ممكنا لا امتناع فيه . هو جواب لو والجملة الشرطية صلة ما .

---

(1) انظر ابن مرزوق ، شرح الجمل ص 62 .

(2) انظر الفخر الرازي ، لباب الإشارات والتنبيهات ص 44 .

**قوله** : فقد قلبتم معنى الجواز الخ ... تابع لقوله وليس معنى الجواز العقلي الخ . وليس معناه ما ذكرتم فقد قلبتم معناه .

**قوله** : وإنما فيه أي الافتقار الوجوب الذاتي المطلق كوجود المولى تعالى فإن وجوده لا يتقيد بزمان بل هو مطلق بخلاف وجود العوالم .

**قوله** : ويحققه أي الافتقار .

**قوله** : ضروريا دائماً . لفظ الدائم توكيد .

**قوله** : مواد القضايا كلها منحصرة الخ ... يعني أن كل قضية كما مر مشتملة على نسبة تكون إذا قيست إلى الخارج واجبة نحو الإنسان حيوان ، أو جائزة نحو الإنسان كاتب ، أو ممتنعة نحو الإنسان حجر ، ثم المعقولة أو الملفوظة في القضية تسمى جهة ، سواء كانت هي عين الأولى نحو الإنسان حيوان بالضرورة ، أو أعم نحو الإنسان حيوان بالإمكان العام أو الإطلاق ، أو دائماً أو أخص منها نحو الأنس قائم بالإطلاق ، ومباينة نحو الإنسان حيوان بالإمكان الخاص أو حجر بالضرورة ، ثم القضية إذا أخذت نسبتها واجبة هي من حيث إن الوجوب يراد ما الضرورة تسمى ضرورية . من حيث إن الوجوب مستلزم للدوام تسمى دائمة ، ومن حيث إنه مستلزم للوقوع لا محالة تسمى مطلقة ، ومن حيث إن نسبته ليست مستحيلة تسمى ممكنة عامة .

والقضية إذا أخذت نسبتها جائزة هي أيضاً من حيث إن الجواز يرادف الإمكان الخاص تسمى ممكنة خاصة ، من حيث إن نسبته أيضاً مستحيلة تسمى ممكنة عامة ، من حيث اعتبار ذلك الجائز واقعا مطلقا تسمى مطلقة ، ومع اعتبار دوام وقوعه تسمى دائمة .

فهذا وجه تفرع المواد إلى الأقسام الأربعة السابقة أعني الضروريات والدوائم والممكنات والمطلقات . ثم كل قسم يتفرع إلى ما مر من التقاسيم ، وإنما لم يقتصروا على المواد الثلاث حتى تعرضوا للجهات بتفاصيلها لأن الغرض من القضايا هو تركيب الأقيسة لاستخراج النتائج وهي لا تحصل

للناظر عن المقدمات بحسب المواد الثابتة في نفس الأمر بل بحسب اعتباره هو ، فتعين التعرض لكل ما يمكن اعتباره في العقل وهو الجهات ، ولا التفات إلى المادة الثابتة في نفس الأمر .

**قوله** : والمواد كلها والجهات الخ ...

قد يقال : تفرع الجهات على المواد الثلاث ظاهر ، ولكن أي مواد أخر تتفرع عنها ، وأي معنى لتفرعه عنها .

**وجوابه** : أنهم كما اعتبروا المواد الثلاث اعتبروا أيضاً ما ينشأ عنها من ضرورة ودوام ونحوهما . وهذه إذا قيست إلى الذهن أو اللفظ تسمى جهات [1] ، وإذا قيست إلى ما في نفس الأمر تسمى موادا . وهي متفرعة عن الأولى فليتأمل .

**قوله** : لا يمكن العدم فيهما . الضمير راجع إلى وجوب الوجود وامتناع العدم . ومعنى ذلك أن سلب الإمكان العام الذي فسره بقوله : لا يمكن العدم لازم لكل من وجوب الوجود وامتناع العدم أبدا وهو معنى قوله : لزوماً متعاكساً . بأن تقول كلما وجب وجود لم يكن عدمه ، وكلما لم يمكن عدمه وجب وجوده .

وتقول كلما امتنع عدمه لم يمكن عدمه ، وكلما لم يمكن امتنع عدمه ، وكذا التلازم فيما بين وجوب الوجود وامتناع العدم المذكورين بأن تقول كلما وجب وجوده امتنع عدمه وجب وجوده .

وهذه الكليات صادقة كلها لا تفتقر إلى بيان . وهكذا في طبقات العدم تقول : كلما امتنع وجوده وجب عدمه وبالعكس الكلي أيضاً .

(1) الجهات الثلاثة : واجب يدل على دوام الوجود ، وممتنع ويدل على دوام العدم ، وممكن ويدل على لا دوام وجود ولا عدم . فجميع مواد القضايا هي هذه : مادة واجبة ، ممكنة ، ممتنعة . ونعني بالمادة هذه الأحوال الثلاث التي تصدق عليها في الإيجاب هذه الألفاظ الثلاثة لو صرح بها . انظر ابن سينا ، النجاة ص 17 .

وتقول كلما امتنع وجوده لم يمكن ممكن الوجود وبالعكس الكلي أيضاً ، وكذا في طبقات الإمكان الخاص تقول : كلما أمكن وجوده خاصا أمكن عدمه وبالعكس الكلي وهذا كله واضح .

**قوله** : مهما أخذت مفهوما الخ ... مثال ذلك أن تأخذ مثلا واجب أن يوجد من الطبقة الأولى من اليمانية مع ممكن خاص أن يوجد من الطبقة الثالثة منها فإنك تجدهما لا يجتمعان على الصدق ، إذ لا يكون الشيء واجب الوجود جائز الوجود بالضرورة للمنافاة بينهما ويصح ارتفاعهما معا بصدق الطبقة الثانية وهو أن يكون واجب إلا يوجد .

وحاصله أن الطبقة الأولى محتوية على مفهوم الوجوب ، والثانية على الاستحالة ، والثالثة على الجواز . ولا شك أن هذه الثلاثة لا تجتمع كلها في موصوف واحد ولا اثنان منها . ولا ترتفع كلها بل لا بد لكل معقول من واحد منها فصح أن ترتفع اثنتان منها ويوجد الثالث وهو واضح .

وأما الطبقات اليسارية فهي نقيض اليمانية تقابلها فيما ثبت لها فعلم منه أنك إذا نظرت بين مفهومين من طبقتين منها وجدتهما يمتنع خلوهما ولا يمتنع اجتماعهما مثلاً تأخذ من الطبقة الأولى اليسارية بواجب أن يوجد . ومن الثالثة ليس بممكن خاص أن يوجد فتجدهما لا يخلوان عن شيء واحد ، إذ لو خلوا عنه لكان واجب أن يوجد ممكناً خاصا أن يوجد . وقد علمت فيما مضى أن هذين لا يجتمعان وتجدهما يصح اجتماعهما أي يكون الشيء ليس بواجب أن يوجد ليس يمكن أن يوجد . وذلك بأن يكون واجباً لا يوجد كالشريك وهو مفهوم الطبقة الوسطى إذا كذب .

**قوله** : ومهما أخذت الخ ... يعني أنك إذا نظرت بين مفهوم من الطبقات اليمانية وآخر من اليسارية ليس نقيضا له وجدتهما يصدقان تارة ، وينفرد اليساري عن اليماني تارة فيكون اليماني أخص واليساري أعم . مثلاً تأخذ من اليمانية الأولى واجب أن يوجد من اليسارية الثانية ليس بواجب ألا يوجد ، وينفرد اليساري في الممكن الخاص كالوجود للعالم إذ يصدق عليه أنه ليس

بواجب ألا يوجد ، ولا يصدق أنه واجب أن يوجد ، ولا ينفرد اليماني أبدا .
وعلى هذا القياس في سائرها . وهو ظاهر .

## تنبيهات

**الأول** : تقدم أن النسبة الحكمية لا بد لها في نفس الأمر من كيفية .

فاعلم أنها إذا لم يذكر لفظ يدل عليها . فالقضية مطلقة أي معراة من التوجيه غير مقيدة بجهة لفظا . وإن كانت في نفس الأمر متقيدة وهي تحتمل سائر الجهات . وإذا ذكر كانت موجهة ، وعادة المناطقة أن يذكروا من الموجهات ثلاث عشر : الضرورية المطلقة ، والمشروطتين العامة والخاصة ، والوقتيتين الوقتية والمنتشرة من الضروريات ، والدائمة المطلقة ، والعرفيتين العامة والخاصة ، والممكنتين العامة والخاصة من الممكنات ، والمطلقة ، والوجوديتين الادائمة واللاضرورية من المطلقات .

وبينوا أحكام هذه لكثرة استعمالها والمصنف ذكر هذه كلها في الشرح وزاد الوقتية والمنتشرة المطلقتين ، والممكنات الوقتية ، والحينية الدائمة ، والمطلقة الحينية ، فصارت تسع عشرة وذكرها في بعض نسخ المتن أيضاً إلا الممكنات الثلاثة المذكورات فأخرها إلى التناقض ، وأشار إليها في هذه النسخة بقوله : وهناك موجهات تنظر في فصل التناقض .

وفي بعض النسخ لم يتكلم على شيء من الموجهات بأعيانها على التفصيل في المتن ، واكتفى بالضابط وهو قوله : وتسمى كيفية النسبة بالضرورة أو الدوام مطلقين أو مقيدين بغير المحمول أو بمقابلها . كذلك مادة لأن هذا الكلام شامل لجميع الموجهات المذكورات كما ترى .

ووجه أن قوله بالضرورة أو الدوام مطلقين أو مقيدين شامل لجميع الضروريات والدوائم لأن المطلقتين هما الضرورية المطلقة والدائمة المطلقة ، والمقيدات إما بوصف وهي المشروطات والعرفيتان ، بوقت معين وهما الوقتيتان أو غير معين وهما المنتشرتان .

**وقوله** : أو بمقابلهما . يعني الإمكان والإطلاق كذلك أي مطلقين أو مقيدين بغير المحمول شامل أيضاً بجميع الممكنات والمطلقات لأن

الممكنات منها هي الممكنات العامة والخاصة والمطلقة العامة والمقيدات إما بوقت وهي الممكنة الوقتية وإما بحين وهي الممكنة والمطلقة الحينيتان وإما بدوام وهي الممكنة الدائمة وإما بنفي الدوام أو الضرورة وهما الوجودية اللّادائمة والوجودية اللّاضرورية . فهي تسع عشرة قضية كلها داخلة في كلامه كما رأيت . وقد لاح من هذا التقسيم وجه الحصر في التسع عشرة ، ولم أبسطه كل البسط لوضوحه .

**الثاني** : بقي على المصنف من الممكنات الممكنة الأخصية ، والممكنة الاستقبالية ذكرهما الخونجي [1] في الجمل . وذلك أن الممكنة إن سلبت فيها الضرورة عن أحد الطرفين فقط فهي الممكنة العامة . وإن سلبت فيها الضرورة عن الطرفين معا فهي الممكنة الخاصة ، وإن سلب فيها جميع الضروريات في الحال فقط فهي الممكنة الأخصية ، وإن سلبت بالنسبة إلى الحال والاستقبال أيضاً فالاستقبالية .

ومعنى الضرورة المطلقة الضرورة التي بحسب الذات لا التي بحسب الوصف ، والتي بحسب الوقت المعين أو غيره . (ومعنى الضرورات التي بحسب الذات ، والتي بحسب الوصف ، والتي بحسب الوقت المعين أو غيره) [2] .

فإذا قلنا : كل إنسان كاتب بالمكان الأخص فمعناه أن الكتابة لا تِجب له ولا عدمها لا بحسب ذاته ، ولا بحسب وصفه ، ولا في وقت أو غيره ، إلا أنه إن كان بحسب الحال فقط سميت القضية ممكنة أخصية ، وإن كانت بحسب الاستقبال أيضاً سميت ممكنة استقبالية . ومثالها كل إنسان كاتب بالإمكان الاستقبالي ، وإنما سكت المصنف كما قال ابن مرزوق [3] أهملوا

---

(1) انظر الخونجي ، الجمل ص 64 .

(2) ما بين القوسين سقط من (خ م 2) ولا بد منه .

(3) انظر ابن مرزوق ، شرح الجمل ص 65 .

الحديث عنهما على أن الموجهات لا تنحصر فيما ذكر ولو زادهما ، لأنا لو اعتبرنا الضرورة دائمة وأزلية ، والدوام كذلك إلى ما مر من الوصفية والوقتية المعينة أو غيرها مع قيد بعضها بنقائض البعض ما أمكن كثر التقسيم.

**الثالث** : اعلم أن هذه القضايا الموجهات منها بسائط ، ومنها مركبات . فالبسيط ما اشتمل على حكم واحد إيجاب فقط أو سلب فقط . والمركب ما اشتمل على حكمين إيجاب وسلب .

والضابط أن ما اشتمل فيما مر على التعبير بلا دائم ، أو بلا ضرورة ، أو كان فيه إمكان خاص هو المركب ، وما سواه . بسيط فالمركب سبع قضايا : المشروطة الخاصة ، والوقتية ، والمنتشرة من الضروريات ، والعرفية الخاصة من الدوائم ، والممكنة الخاصة من الممكنات ، والوجودية اللادائمة ، والوجودية اللاضرورية من المطلقات ، والإثنتى عشرة الباقية بسيطة . ونفي الدوام يدل على مطلقة عامة ، ونفي الضرورة يدل على ممكنة عامة والإمكان الخاص يدل على ممكنتين عامتين . فكل مركبة فيها موجهتان بسيطتان متفقتان في الحكم مختلفتان في الكيف .

أما الشرطية الخاصة نحو كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً لا دائماً وهي لا شيء من الكاتب متحرك الأصابع بالإطلاق العام . وأما الوقتية والمنتشرة نحو كل كاتب متحرك بالأصابع بالضرورة وقت الكتابة لا دائماً . ووقتاً ما لا دائماً فمركبتان من وقتية مطلقة ومنتشرة مطلقة موافقتين وهما ما سوى لا دائماً ، ومن مطلقتين عامتين مخالفتين وهي لا شيء من الكاتب متحرك الأصابع بالإطلاق العام فيهما كما في المشروطة .

وأما العرفية الخاصة نحو كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتباً لا دائماً فمركبة من عرفية عامة موافقة وهي ما سوى القيد ، ومن مطلقة عامة أخرى مخالفة وهي لا شيء من الإنسان بقائم بالإطلاق .

وأما الوجودية اللاضرورية نحو كل إنسان قائم لا بالضرورة فمركبة من مطلقة عامة موافقة وهي ما سوى القيد ، ومن ممكنة عامة مخالفة يدل عليها نفي الضرورة وهي لا شيء من الإنسان بقائم بالإمكان العام .

وأما الممكنة الخاصة نحو كل جرم متحرك بالإمكان الخاص فمركبة من ممكنتين عامتين لأنها كما مر هي التي حكم فيها بسلب الضرورة عن الطرفين .

ولا شك أن سلب ضرورة الإيجاب إمكان عام سالب . وسلب ضرورة السلب إمكان عام موجب فهي لا محالة مشتملة على إمكانين عامين : أحدهما موجب والآخر سالب ، وهما في المثال كل جرم متحرك بالإمكان العام .

فقد تبين أن كل مركبة فيها بسيطتان كما مر إحداهما موافقة لكيف القضية ، والأخرى مخالفة إن كانت المركبة موجبة كالأمثلة السابقة كانت المفهومة من القيد سالبة كما مر . وإن كانت سالبة نحو لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتباً لا دائماً كانت المفهومة من القيد موجبة وهي كل كاتب ساكن الأصابع بالإطلاق العام .

وها هنا سؤال وهو أن المركبة فيها حكمان : إيجابي وسلبي معاً ، فكيف توصف بالإيجاب فقط ؟

**جوابه** : أنها في الكيف منظور إلى صدرها فقط ، إن كان موجباً فهي موجبة ، أو سالبة فسالبة ، ولا عبرة في ذلك بالقيد كما علم مما مر . وبهذا تعلم أن الممكنة الخاصة تخالف الموجهات في أمرين :

**أحدهما** : أنه لا فرق بين موجبتها وسالبتها في المعنى بل في اللفظ فقط . فإذا عبر بعبارة إيجابية كانت موجبة أو سلبية كانت سالبة بخلاف غيرها كما لا يخفى .

**الثاني** : أن سائر المركبات فيها التركيب لفظا ومعنى بحسب قيودها وهي لا تركيب فيها إلا باعتبار المعنى وهو ظاهر . وسيأتي شرح هذه المركبات للمصنف أيضاً في التناقض ، وقدمها هنا للحاجة إليها .

**الرابع** : في النسب التي بين هذه القضايا من العموم والخصوص والمباينة ، أما الست الدوائم فالمشروطة والعامة منها أعم من الضرورية المطلقة

ومن المشروطة الخاصة ، أما أنها أعم من الضرورية فلأن كل دائم بحسب الذات دائم بحسب الوصف من غير عكس لجواز مفارقته الوصف للذات ، وأما أنها أعم من الخاصة فلأنها حكمت بثبوت الوصف ولم تتعرض لدوامه بحسب الذات ولا لعدم دوامه فهي تحتمل الأمرين .

والخاصة تعرضت [1] للادوامه كما مر ، والضرورية المطلقة مباينة للمشروطة لأن الأولى حكمت بالدوام والثانية حكمت بعدمه . وكذا كل قضية فيها قيد لا دائماً ، ولا بالضرورة فهي مباينة للضرورية المطلقة ، والعرفية العامة أعم من الدائمة المطلقة لأن كل دائم بحسب الذات دائم بحسب الوصف من غير عكس . ومن العرفية الخاصة أيضاً لاحتمال العامة الدوام بحسب الذات وعدمه بخلاف الخاصة . وكل واحدة من الدوائم الثلاث أعم من نظيراتها من الضروريات الثلاث لأن كل ضروري بحسب الذات أو الوصف دائم بحسبه من غير عكس . والعرفية العامة أعم من الضرورية المطلقة ، ومن المشروطة الخاصة لأنها أعم من المشروطة العامة . والمشروطة العامة أعم منها لأنها من جاريتها . وكل من جاريتها أعم من نظيرتها . فتبين أن العرفية العامة أعم الست ، والدائمة المطلقة تباين الخاصتين لتقيدهما بنفي الدوام ، وبين الدائمة المطلقة والمشروطية العامة عموم من وجه يصدقان في مادة الضرورة المطلقة وتنفرد الدائمة بحكم يدوم من غير ضرورة كسواد الغراب ، وتنفرد المشروطية بالضروري بحسب الوصف المفارق نحو كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً ، وبين المشروطية العامة والعرفية الخاصة عموم من وجه يجتمعان في المشروطة الخاصة ، وتنفرد المشروطة بالضرورة ، وتنفرد العرفية بحكم يدوم بحسب الوصف غير ضروري ولا دائم بحسب الذات .

---

(1) (تعرضت) : زيادة من (خ ع ر د 2143) .

قال ابن مرزوق [1]: وهذا لم يظفر بمثال لكنه معقول فهذا تمام النظر بين الست على التفصيل ثم الدائمة المطلقة تباين الوقتية والمنتشرة والوجودية اللادائمة كالضرورية مطلقة في ذلك وبينها وبين الوجودية اللاضرورية عموم من وجه يجتمعان في حكم يدوم من غير ضرورة كسواد الغراب .

وتنفرد الدائمة بالضرورية المطلقة ، وتنفرد اللاضرورية بما قيد نفي الدوام من المركبات ، وكذا بين الدائمة وبين الممكنة الخاصة حرفا بحرف والضرورية المطلقة تباين الممكنة الخاصة لأن الوجود يتنافى في الجواز ضرورة ، وبين المشروطتين والعرفيتين ، وبين الوقتيتين عموم من وجه .

وأما الخاصتان فلصدقهما مع الوقتيتين في الضرورية الوصفية مع الدوام الذاتي حيث يكون الوصف ضروريا للذات بحسب وقت ما نحو كل منخسف مظلم بالضرورة ما دام منخسفاً لا دائماً ، ووقت الانخساف لا دائماً ، أو وقتاً ما لا دائماً ، ولصدق الخاصتين فقط حيث لا يكون الوصف ضروريا في وقت ما نحو كل كاتب متحرك الأصابع ، وبالعكس حيث تمتنع الضرورة والدوام في جميع أوقات الوصف نحو كل قمر منخسف بالضرورة وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس لا دائماً ، إذ يمتنع كل قمر منخسف ما دام قمرا ، هذا إذا أردنا في المشروطة الضرورة بشرط الوصف بحيث يكون له دخل في تحقق الضرورة وهو تفسيرها الأول . وأما إن أردنا الضرورة ما دام الوصف ، فالمشروطة أخص من الوقتية لأنه متى تحققت الضرورة بشرط الوصف ، أو ما دام الوصف لا دائماً تحققت الضرورة في وقت معين ، وهو وقت وجود الوصف لا دائماً .

وهذا منشأ نزاعهم في أن الوقتية هل هي أعم من المشروطية الخاصة مطلقاً أو من وجه؟ وأما العامتان فلصدقهما معهما في مادة المشروطية الخاصة ، وصدق العامتين فقط في مادة الضرورة الذاتية إذ يكذب اللادوام

(1) انظر ابن مرزوق ، شرح الجمل ص 66-67 .

فيها ، وصدق الوقتيتين فقط في مادة انخساف القمر المتقدمة . والوقتية أخص من المنتشرة لأنه متى صدقت الضرورة في وقت معين صدقت وقت ما من غير عكس . ولأبي عثمان العقباني [1] هنا بحث نفيس انظر فيه .

والوقتيتان تركب بأخص منهما بسيطتين وهو ظاهر ، وبين العامتين والوجودتين عموم من وجه ، لصدق الجميع في مادة المشروطة الخاصة وانفراد العامتين في مادة الضرورة المطلقة ، وانفراد الوجوديتين في اللادوام بحسب الوصف نحو الإنسان قائم ، والخاصتين أخص مطلقاً من الوجوديتين في اللادوام بحسب الوصف نحو الإنسان قائم ، والخاصتين أخص مطلقاً من الوجوديتين لأنه متى صدقت الضرورة ، أو الدوام بحسب الوصف لا دائماً صدقت فعلية النسبة لا دائماً ، أو لا بالضرورة من غير عكس . وكذا الوقتيتان أخص من الوجوديتين لأنه متى صدقت الضرورة بحسب الوقت لا دائماً صدقت النسبة لا دائماً غير عكس .

**قلت** : وينبغي أن تقيد الضرورة المنفية في الوجودية اللاضرورية بالذاتية وإلا لم تستلزمها الوقتية .

وبعد كتبي هذا اطلعت على اللاضرورية المعتبرة في الوجودية هي الذاتية كما ذكرنا . وأن الوصفية وإن كان يمكن القيد بها لو يتعرضون لها ولم يعتبروا تركيب ذلك ولا تطلبوا إحكامه ، وحينئذ لا إشكال . والعامتان أعم من الممكنة الخاصة من وجه لصدق الجميع في الوجودية اللاضرورية ، وصدق العامتين في الضرورة المطلقة ، وصدقهما بدونهما في نحو كل فلك ساكن بالإمكان الخاص مما ليس واقعاً بالفعل . والمطلقة أعم من كل فعلية وهي ما سوى الممكنات لأن كل فعلية تعرضت بعد الفعل لضرورة أو دوامه أو لا دوام . والمطلقة صالحة لذلك كله وبينهما وبين الممكنة عموم من وجه يجتمعان في الممكن الواقع نحو الإنسان قائم . وتنفرد المطلقة بالضرورية ، وتنفرد الممكنة فيما لم يقع من الجواز .

---

(1) انظر أبو عثمان العقباني التلمساني ، شرح جمل الخونجي ص 58-59 .

والوجودية اللاضرورية أعم من الوجودية اللادائمة لأنه متى كان الحكم غير دائم كان غير ضروري ولا عكس . والممكنة الخاصة أعم من الوجوديتين لأنه متى وقعت النسبة بالفعل غير ضرورية ولا دائمة كانت جائزة . وليس كلما كانت جائزة وقعت وهو ظاهر .

والممكنة العامة أعم من الخاصة لشمول الأولى للوجوب والجواز بخلاف الثانية . وأعم من الفعليات أيضاً فهي أعم القضايا كلها . والممكنة الخاصة أعم المركبات . والضرورية المطلقة أخص البسائط .

واعلم أن النظر بين هذه الموجبات هكذا مشروط باتحادها في الكيف والكم ما إذا اختلف في ذلك فلا يأتي عليها هذا التفصيل .

**الخامس** : قال ابن مرزوق [1]: وإذا كان المحمول ضروري الثبوت للموضع بحسب الوصف فلا ينافي في أن يكون ضرورياً له بحسب الذات فنحو كل كاتب إنسان بالضرورة مادام كاتباً صدق . ولا عبرة بما يعطيه المفهوم من سلب الإنسانية عن الكاتب إذا فارقته الكتابة لأن القوم لا يعرجون على المفهوم في القضايا ، ويتركون الاحتمال ويقولون إن لم يصرح في المشروطة بما يدل عليه المفهوم من أن المحمول لا يدوم للموضوع بحسب ذاته فهي العامة وإلا فهي الخاصة .

**السادس** : قال أبو عبد الله الشريف [2]: حصول الشيء بالفعل ينافي حصوله بالقوة ، وينافي حصوله بالإمكان العام لأن معنى القوة قبول الحصول لما لم يحصل ، ومعنى الإمكان عدم امتناع الحصول ، وهو يصدق على الحاصل وإلا لما حصل ، وعلى ما يصح حصوله مما يحصل . فقد يجتمع الإمكان العام والحصول بالقوة قابل الحصول إذا لم يحصل ، وينفرد الإمكان العام بالحاصل بالفعل ، وينفرد الحصول

(1) انظر ابن مرزوق ، شرح الجمل ص 69 .

(2) انظر أبو عبد الله الشريف ، شرح الشمسية ص 54 .

بالقوة في نحو النطفة صار حصولها في الرحم فإنها حيوان بالقوة لقبولها الضرورة الحيوانية ممكنة لها لأنها جماد ، والصادق لا شيء من الجماد بحيوان بالضرورة لأن نقص الصورة الحيوانية وهي عندهم خبر من المصور مما لم يتصور بها ، فليس من ذلك الجنس ضرورة . ا هـ . كذا نقل ابن مرزوق .

**وقوله** : يلازم حصوله بالإمكان كأنه أسقط منه ضميراً أي يلازمه حصوله بالإمكان ، أو نحوه مما يصح به المعنى والله أعلم .

**السابع** : الرابطة حقها أن تتقدم في الذكر على الجهة لأن الأولى تدل على الموصوف والثانية على الصفة . فيقال (ج) هو بالضرورة (ب) .

**الثامن** : جرت عادتهم بالتعبير باللادوام واللاضرورة . وأصله لا دوام ولا ضرورة ، ثم أدخلوا التعريف عليه .

قال أبو عبد الله الشريف : ولا يجوز في العربية ، ولعلهم نقلوه كذلك من لغة المترجم عنه بالعربية .

قال ابن مرزوق [1]: والأولى أن يقال جعلوه دواماً اسماً كمادة القضية ، وليس بعلم فلذلك أدخلوا عليه « أل » والأمر فيه قريب .

**التاسع** : يجمع بعض هذه القضايا ويثني بعضها تحقيقا أو تغليبا اختصاراً . فيقال للضرورية والدائمة المطلقتين الدائمتان ، وللمشروطة الخاصة والعامة المشروطتان ، وللعرفية الخاصة والعامة العرفيتان . والأولين من هذين القسمين الخاصتان وللأخرتين منهما العامتان ، وما سوى الدائمتين مما تقدم الوصفيات الأربع ، ولجمع ما تقدم الدوائم الست ، والوقتية والمنتشرة الوقتيتان ، والوجودية اللادائمة واللاضرورية الوجوديتان ، وللممكنة الخاصة والعامة الممكنات ، ولما سوى الممكنات الفعليات إلى غير ذلك .

(1) انظر ابن مرزوق ، شرح الجمل ص 55 .

## مبحث في

## القضايا الشخصية والمهملة والطبيعية

**قوله** : شخصية سميت شخصية لأن موضوعها شخص معين ومخصوصة لاختصاص حكمها . ومثالها : موجبة زيد قائم ، وأنا قائم ، وذلك قائم . وسالبة زيد ليس بقائم .

قال السعد [1] : فإن قلنا : إن أريد موضوع المدلول في الذكر يكون شخصياً فهذا كاتب ، وأنا قائم ليس كذلك لما مر من أن المضمرات ، وأسماء الإشارات موضوعات لمعان كلية . وإن أريد ما صدق عليه الموضوع من الذوات يكون شخصيا فمثل كل إنسان حيوان كذلك لأن كل فرد فهو شخص .

**قلنا** : المراد أنه يكون الموضوع بحيث يفهم منه شخص معين لا يحتمل الاشتراك ، كما يفهم من قولنا أنا قائم وهذا كاتب مشار به إلى معين محسوس بخلاف كل إنسان حيوان . ا هـ .

ومما يلحق بالشخصيات القضايا العينات الخارجية إذا أخبر عنها بشيء كقولك زيد قائم حملية ، وقولك العالم متغير حادث ، يفيد أن العالم حادث ونحو ذلك .

**قوله** : مسورة لاشتمالها على السور ، وهو اللفظ الدال على كيفية الأفراد لشبه بالسور المحسوس المحيط بالبلد ، ونحوه في الإحاطة بأشياء فاستعير لفظه .

**قوله** : مهملة ، سميت مهملة إما لإهمالها ، والإهمال لغة الترك . ومنه المهمل للسور المتروك ليلاً ونهاراً . وإما لإهمالها في الاستعمال استغناء عنها بالجزئية كما سيأتي وهو من الترك أيضاً .

---

(1) انظر السعد التفتازاني ، شرح الشمسية ص 63 .

قوله : على ما له إفراد الخ ... سواء كانت الإفراد خارجية أو حقيقة أو ذهنية على ما مر من أقسام الكلي كلها .

**قوله** : قد يكون المحمول كليا الخ ... أراد تنويع المنحرفة ، وضبط أقسامها فذكر أن المحمول إما أن يكون كلياً نحو زيد كل إنسان ، أو جزئياً نحو زيد كل عمرو . ثم أن السور إما كلي كما مثلنا ، أو جزئي بأن تقول في المثالين بعض إنسان أو بعض عمرو .

فهذه أربعة أقسام في المحمول . ثم الموضوع معها إما كلي مسور بالسور الكلي نحو كل زيد ، أو بالسور الجزئي نحو بعض الإنسان كل زيد ، وإما جزئي مسور بالسور الكلي نحو كل زيد كل عمرو أو بالسور الجزئي نحو بعض زيد كل عمرو ، أو مهمل نحو زيد كل عمرو .

فهذه ستة أحوال في الموضوع فإذا ضربت في أربعة أحوال المحمول جاءت أربعة وعشرين . ستة منها في حمل الكلي على الكلي ، وستة في حمل الجزئي على الجزئي ، وستة في حمل الجزئي على الكلي .

أما الستة الأولى فأمثلتها كل إنسان كل حيوان ، وبعض الإنسان كل حيوان الإنسان كل حيوان كل إنسان بعض الحيوان بعض الإنسان ، بعض الحيوان الإنسان بعض الحيوان .

وأما الستة الثانية فأمثلتها كل زيد كل عمرو ، زيد بعض عمرو .

وأما الستة الثالثة فأمثلتها كل زيد ، كل إنسان بعض زيد ، كل إنسان زيد ، كل إنسان كل زيد ، بعض إنسان بعض زيد ، بعض زيد الإنسان ، زيد بعض إنسان .

وأما الستة الرابعة فأمثلتها كل إنسان كل زيد ، بعض الإنسان كل زيد ، الإنسان كل زيد ، كل إنسان بعض زيد ، بعض الإنسان بعض زيد ، الإنسان بعض زيد .

فهذه أربعة أقسام في كل قسم ستة أقسام مجموعها أربعة وعشرون . فإذا اعتبرت دخول أحرف السلب على الطرفين معا من هذه الأمثلة وتجريدها

ودخوله على الموضوع فقط ، وعلى المحمول فقط فيكون المجموع ستة وتسعين وهو واضح .

وقد تبين لك أن أربعة وعشرين منها في حمل الكلي على الكلي . وأربعة وعشرين في عكسه .

**قوله** : فهذه أربعة الخ ... قد علمت أن الموضوع في هذه الأقسام لا يكون إلا جزئياً ، إذ لو كان كلياً وهو السور وحده لم تكن القضية منحرفة إذ هذا شأن القضايا المسورات . وقد علمت أن المحمول ها هنا لا يكون مسوراً البتة ، إذ لو كان مسوراً لكان من أقسام السالبة وحينئذ الموضوع إما أن يسور بالسور الكلي أو الجزئي والمحمول إما أن يكون كليا أو جزئياً .

فهذه أربعة أحوال : حالتان في حمل الكلي على الجزئي ، وحالتان في جمل الجزئي على الجزئي . وأمثلتها على الترتيب كل زيد إنسان ، بعض زيد إنسان ، كل زيد عمرو ، بعض زيد عمرو . ثم هذه الأربعة يكون الطرفان فيها مقترنين بحرف السلب ومجردين معاً ومختلفين . فهذه أربعة أحوال أخر تضرب في الأربعة السالبة ستة عشر .

**قوله** : وتركنا التخليط الخ ... هذا الاعتراض ذكره العقباني معترضاً به على ضابط الجمل ونصه : والضابط فيه أنه كلما كان أحد الطرفين شخصاً مسوراً ، أو كان المحمول إيجاباً كلياً أو سلباً جزئياً ، أو المادة ممتنعة أو يوافقها من الإمكان وجب اختلاف الطرفين في مقارنة حرف السلب وإلا وجب اتفاقهما فيه . ا هـ .

فقال أبو عثمان [1]: الأولى به ألا يتعرض إلا لما يكون سبب الكذب فيه الانحراف فكان مقول . والضابط فيه أنه كلما كان المحمول شخصاً مسوراً ، أو إيجاباً كلياً ، أو سلباً جزئيا وجب اختلاف الطرفين في مقارنة حرف السلب وإلا فكغيرها أي غير المنحرفة . ا هـ .

---

(1) ابن العقباني ، وانظر شرحه على جمل الخونجي ص 68 .

كذا نقله ابن مرزوق وإياه تبع المصنف رحمه الله في الاعتراض والتصويب والتعبير .

ولفظ المصنف أوضح وأخصر على أن ابن مرزوق لم يرتض اعتراض العقباني المتقدم فقال : هذا الاعتراض يقتضي أن المصنف يعني الخونجي إنما تعرض في هذا الضابط لبيان الكذب منها وليس كذلك بل الذي تعرض له بالقصد الأول بيان الصادق وأما بيان الكاذب فبالمفهوم . انتهى .

وهذا بين كلامه المتقدم وكأن العقباني أنه قصد ذكر الكاذب ، وتبعه المصنف فتعرض هو للكاذب صريحاً لذلك ، ولزم عندنا الاعتراض والله أعلم .

**قوله** : يمنعان من ذلك أي من اقتضاء الموجبة وجود موضوعها ، ومن صحة حمل محمولها على الموضوع . أما اقتضاؤها وجود الموضوع منه ما إذا ثبت للجزء أفراد لأنه يلزم على إثباتها ذلك كذبها من حيث أن الجزئي لا أفراد له ولا تعدد فيه . فإذا انتفت الأفراد والتعدد لم يبق ما تقتضي الموجبة وجوده . وأما صحة حمل محمولها على الموضوع فمنع منه ما إذا حكمت باجتماع أفراد في فرد واحد لأنه يلزم على حكمها بذلك كذبها أيضاً من حيث أنه يمتنع أن تجتمع أفراد وذوات واحدة . وإذا استحال هذا لم يصح حمل المحمول على الموضوع .

**قوله** : ما في قوته أي ما في قوة كل زيد كل عمرو ، وهو ليس كل زيد كل عمرو .

**قوله** : لفظاً ومعنى . احترز به من السالبة لفظاً فقط . وذلك حيث يتصل حرف السلب بطرفيها معاً كالمثال السابق . فإن فيه سلبا في اللفظ ، وفي المعنى إيجاب لأن سلب السلب إيجاب .

**قوله** : ليس كل زيد إنساناً .

إن قيل : حكم بصدقه مع أنه يقتضي ثبوت الإنسانية لبعض زيد وهو كذب .

قلنا : معناه على ما يأتي في الأسوار أنه لم تثبت الإنسانية لأفراد زيد وذلك صادق ، وبأن تثبت لبعض الأفراد وتنتفي عن البعض ، أو تسلب عن الجميع ، وعلى كل تقدير فيتحقق السلب عن البعض وهو صدق لعدم وجود الموضوع . ولا عبرة بما يعطيه المفهوم من ثبوتها للبعض كما تقول ليس كل إنسان حجر وهو واضح .

**قوله** : عند عدم موضوعها الممكن الخ ... نحو لا شيء من العنقاء بطائر . فالعنقاء لم توجد في الخارج لكن وجودها ممكن ، فسلب الطائرية عنها لأن اتصافها بها فرع وجودها وهو لم يكن .

**قوله** : فإن الموجبة تقتضي وجود موضوعها الخ ... هذا المعنى سيأتي إن شاء الله تحقيقه حيث تعرض المصنف له في المتن .

**قوله** : لا يتصف بصفة ثبوتية الخ ... هذا جار على المذهب الحق من أن الثبوت والوجود رديفان . وكذا على ثبوت الواسطة عند التحقيق .

**قوله** : فإن قلت الخ ... هذا السؤال وجوابه لم يتواردا على محل كما لا يخفى على من له أدنى شعور بالعدول والتحصيل الآتيين . وأعجب من هذا جعل المصنف إياه بحثاً لطيفاً غفل عنه الكثير .

**قوله** : في المثالين الأخيرين يعني المتقدمين وهو ليس زيد كل إنسان ، وزيد ليس كل إنسان . ولا يخفى أن التعليل الأول المذكور إنما يصدق في المثالين الأولين لا يصدق في الأخيرين أصلا فضلا عن أن يكون أقرب .

وأما تأويل جعل المفرد أفرادا بالحكم عليه بالإفراد فبعيد عن المقام على أن تكثير الوصف لا يقتضي تكثير الموصوف . فالحق ترتيب التعليل لا تفريعها عن الأخيرين فقط لولا أن ظاهر العبارة يأباه .

## تنبيهات

**الأول**: قسم المؤلف القضية إلى مخصوصة وكلية وجزئية . وأهمل ذكر الطبيعية [1] لكونها مهملة الاستعمال في العلوم . وهو إنما تصدى لذكر ما يستعمل ويحتاج إليه وإلا فهي أحد أقسام الحملية ، وذلك لأن الحملية إن كان موضوعها جزئياً فهي الشخصية والمخصوصة على ما مر . وإن كان كلياً فإما أن يبين كمية الأفراد فيها أم لا ؟ فإن بينت فهي المسورة ، وتنقسم إلى الكلية والجزئية الموجبتين والسالبتين . وإن لم يبين فيها ذلك فإما أن تصح أن تكون كلية وجزئية أم لا ؟ فإن صلحت نحو الإنسان حيوان لكون الحكم فيها على ما صدق عليه الكلي فهي المهملة [2] . وإن لم تصلح لذلك نحو الإنسان نوع ، والحيوان جنس فهي الطبيعية لكون الحكم إنما وقع على طبيعة الكلي أي ماهيته لا على ما صدق عليه إذ لا شيء من أفراد الإنسان بنوع ، ولا من أفراد الحيوان بجنس ثم هي إما طبيعية عامة إن كان الحكم فيها يشعر بالعموم كالمثالين السابقين أو لا إن لم يكن كذلك نحو الإنسان مقول والحيوان مقوم والنامي جوهر مثلاً .

فقد انقسمت الحملية إلى أربعة أقسام [3] . وحكي أن القدماء ثلثوا القسمة وأهملوا الطبيعية كما فعل المصنف . وأورد عليهم الطبيعية .

---

(1) القضية الطبيعية : هي التي حكم فيها على الحقيقة ، كقولنا الحيوان جنس والإنسان نوع ، ينتج الحيوان نوع ، وهو غير جائز ، يعني أن الحكم في الحقيقة الكلية على جميع ما هو فرد بحسب نفس الأمر الكلي الواقع عنواناً ، سواء كان ذلك الفرد موجوداً في الخارج أو لا . انظر الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 201 .

(2) قضية مهملة : قضية حملية موضوعها كلي ولكن لم يبين أن الحكم في كله أو بعضه كقولنا الإنسان أبيض . انظر ابن سينا ، النجاة ص 13 .

(3) قسم ابن سينا القضايا الحملية إلى أربعة أقسام : =

وأجيب بوجوه منها : أنها داخلة في الشخصية لا نفس الماهية من حيث أنها صورة حاصلة في عقل جزئي شخصي .

ورد بأن الحكم فيها ليس من حيث إنها صورة حاصلة شخصية وإلا فجميع المحصورات موضوعها شخص بهذا الاعتبار .

**الثاني** : أنها داخلة في المهملة من جهة أنه حكم كلي أهمل بيان كميته . ونرى أنهم جعلوا المهملة في قوة الجزئية وهذا لا يصدق جزئية إذ ليس بعض من أفراد الإنسان نوعاً .

**الثالث** : إن المعتبر تقسيم القضية المعتبرة في العلوم . وهذه خارجة عن ذلك والمخصوصة ، إنما بحث عنها لمشاركتها الكلية في الحكم على الأفراد لذاتها ، فلأجل ذلك ربح المتأخرون القضية .

وقد حصل لك مما ذكرنا أن في الطبيعة ثلاثة مذاهب كونها شخصية ، وكونها مهملة ، وكونها واسطة وهو المشهور . والمصنف يحتمل أنه تركها لدخولها في الشخصية أو مهملة على رأي من يقول به .

**والأولى** : أنه إنما تركها لما مر .

**الثاني** : المهملة في قوة الجزئية لتلازمها صدقا كما نبه عليه المصنف ، والشخصية في الكلية ولذلك تجعل كبرى في الشكل الأول كقولك هذا زيد وزيد حيوان .

---

= I كلية موجبة : هي التي الحكم فيها إيجاب على كل واحد من الموضوع ، كقولنا كل إنسان حيوان .

II كلية سالبة : التي الحكم فيها سلب عن جميع الموضوع ، ليس ولا واحد من الناس بحجر .

V . جزئية موجبة : هي التي الحكم فيها إيجاب ولكن على بعض الموضوع ، كقولنا بعض الناس كاتب .

VIII . جزئية سالبة : هي التي الحكم فيها سلب ولكن عن بعض الموضوع ، كقولنا ليس بعض الناس كاتب . (النجاة ص 14) .

**قلت** : وعلة ذلك والله أعلم أن الحكم في كل منهما على الأفراد كما مر وأنه على الإحاطة بما كان ، ولذا جعلت كبرى إذ لم يبق من موضوعها شيء . ويحتمل خروجه عن الحكم حتى تكذب النتيجة بخلاف المهملة والجزئية وهو ظاهر .

**الثالث** : قد تبين أن المنحرفة تخالف سائر القضايا من جهة أن كل قضية صدقها وكذبها من جهة المادة لا الصورة . والمنحرفة قد يكون الأمر فيها بالعكس كما مر .

وقال بعضهم السور في المنحرفات إما كذب أو فضل .

**قلت** : وينبغي أن يقيد بالحيثية أي السور في المنحرفات من حيث إنها منحرفات . ومعنى ذلك أن السور الذاتي منه الانحراف هو الذي يكون كذباً أو فضلاً لا كل سور في المنحرفات ، لأنا نجد المنحرفة أسوارا ليست بكذب ولا فضل ، لكن ليست من جهة انحرافها . فإذا قلت كل إنسان حيوان فالسور الثاني كذب وفضل ومنه جاء الانحراف . وأما الأول فليس بكذب ولا فضل لولا الثاني ، ولكن ليس منه جاء الانحراف وهو ظاهر .

**الرابع** : المنحرف هو السور في الحقيقة لأنه هو الذي زحزح عن مقره الذي يستحقه ، فسميت القضية منحرفة لاشتمالها على ذلك .

**الخامس** : هذه المنحرفات لا تنحصر في هذا العدد إلا بالنظر إلى القضية من حيث هي هي . وأما إذا اعتبرت حقيقية وخارجية وذهنية وموجهة بأنواعها ومطلقة فهي تزيد بأضعاف بكل الحسبان دون استيفائها ، ولا حاجة إليها (ص) ما اعتبر في صدق عنوانها وجود موضوعها الخ ...

**قوله** : صدق عنوانها الخ ... العنوان تقدم معناه ، وأنه هو مفهوم لفظ الموضوع ، وتقدم أنه يكون عين الذات وجزءا منها وخارجا عنها ومضت أمثلة ذلك .

**قوله** : في الخارج سواء الخ ... متعلقا بصدق الجيمية لا بالمصدوق الذي يليه .

**قوله** : كلما لو وجد كان (ج) فهو بحيث لو وجد كان (ب) أي كلما لو قدر وجوده كان (ج) فهو بحيث لو وجد كان (ب) ، تقول مثلا كما لو وجد كان عنقاء فهو بحيث لو وجد كان طائرا .

**قوله** : أو ممتنعا . انظر ما يعني المصنف بهذه اللفظة ها هنا . فإن كان مراده الامتناع الذهني فلا يصح ذكره في الحقيقة على ما عند المصنف لأن القضية التي موضوعها ممتنع ذهنية . وسيأتي للمصنف عدها قسما ثالثاً ليست بحقيقة ، ولا خارجية لأن شيئا من ضابط الحقيقية والخارجية لا يتناولها . ويمكن أن يقال : إنه ها هنا على أي من يثني القسمة في الحقيقية والخارجية ، ويسقط ذكر الذهنية وهو بعيد لأن من رأيناه من المناطقة وإن كانوا يتركون الذهنية ويحصرون القسمة في الحقيقية والخارجية ، يعترفون أن هناك قضايا خارجة عن القسمين موضوعاتها ممتنعة ، لكنها غير معتبرة في العلوم . ويمكن أن يقال أن المراد الامتناع العادي ، فيكون معنى كلامه سواء كان واجباً كالإله ، أو ممكنا أي موجودا كالإنسان أو ممكنا ممتنع الوجود عادة أي غير واقع وجوده كبحر من زئبق والعنقاء .

**قوله** : كل عنقاء طائر الخ ... فأفراد العنقاء ليست بموجودة في الخارج ، وهي ممكنة الوجود فتصدق هنا الحقيقية دون الخارجية .

فإن قيل : أفراد العنقاء وإن لم توجد في الحال يصح عقلا وجودها في الاستقبال ، فلم لا تكون خارجية لأن الخارجية لا تنحصر .

**قلنا** : ذاك لازم لوقوع الحكم على الأفراد باعتبار وجودها استقبالاً . فأما حيث وقع عليها من حيث أنها معدومة ممكنة الوجود فلا .

قال في القاموس [1]: عنقاء : مغرب ومغربة مغرب ، مضافا ، طائر معروف الاسم لا الجسم ، أو طائر عظيم بعيد في طيرانه ، أو من الألفاظ الدالة على غير معنى . ا هـ .

(1) انظر الفيروزأبادي ، القاموس المحيط .

وذكر الإخباريون أنه طائر كان في بني إسرائيل [1] وكان منه ذكر أو أنثى ، فانتقل نسله بعد يوشع بن النون [2] إلى بلاد قيس عيلان [3] ثم آذى الصبيان فشكوا ذلك إلى خالد بن سنان [4] وهو من أهل الفترة .

وقيل نبي دعا الله تعالى أن يقطع نسل العنقاء فقطع نسلها وبقيت صورتها تصور في البسط . وقالوا وكانت من أجمل طائر خلق الله وأعظمه ، وكان وجهه على هيئة وجوه الناس . وبعضهم أنكر وجودها وقال : إنما يقال ذلك للأمر العجيب .

**قوله** : اللامتباينين أو بينهما العموم من وجه . تقدم تقريره في النسب الأربع فليراجع ثمة .

**قوله** : ليست متباينتين الخ ... دليله تصادقهما في نحو بعض الحيوان ليس بفرس ولا شيء من المتنافيين يتصادقان . ومعنى اجتماعهما في هذا المثال

---

(1) بنو إسرائيل : نسبة إلى إسرائيل ، لقب يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم . بنو إسرائيل ذريته من أسباطه الاثنى عشر ، أطلق لقبه عليهم في كتبهم وتواريخهم .

(2) يوشع بن النون : من أنبياء بني إسرائيل بعثه الله نبياً ، فدعى بني إسرائيل وأخبرهم أنه نبي ، وأن الله أمره أن يقاتل الجبارين فقاتلهم يوم الجمعة قتالاً شديداً حتى أمسوا وغربت الشمس ، ودعا الله تعالى فردت عليه الشمس فهزم الجبارين . انظر الطبري ، تاريخ الأمم والملوك 1/227 . ابن حزم ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ج 2 : 16

(3) بلاد قيس عيلان : قيس عيلان بن مضر بن نزار ، من عدنان : جد جاهلي . بنوه قبائل كثيرة ، منها (هوازن) و (سليم) و (غطفان) و (فهم) و (عدوان) و (عنى) و (باهلة) . انظر ترجمته في : طرفة الأصحاب للأشرف الرسولي : 15 ، اليعقوبي 1 : 212 ، التاج 4 : 227 ، نهاية الأرب : 327 ، جمهرة الأنساب : 232 و 437 ، معجم قبائل العرب : 972 .

(4) خالد بن سنان العبسي : حكيم من أنبياء العرب في الجاهلية . كان في أرض بني عبس ، يدعو الناس إلى دين عيسى كان لا يقرأ ولا يكتب ولا يدعي شريعة وإنما كانت نبوته مشابهة لنبوة جماعة من أنبياء بني إسرائيل الذين لم تكن لهم كتب ولا شرائع إنما ينهون عن الشرك ويأمرون بالتوحيد. انتهى كلام صاحب (بضائع التابوت) عن شرح نهج البلاغة . انظر ترجمته في : الإصابة 1 : 466-469 ، ابن الأثير 1 : 131 ، تاريخ الخميس 1 : 199 وفيه : كان خالد بعد المسيح بثلاثمائة سنة .

أن يقول في الخارجية بعض ما صدق عليه الخارج أنه حيوان صدق عليه أنه ليس بفرس . وتصدق القضية خارجاً في الإنسان والحمار وغيرهما ، وتقول في الحقيقية بعض ما لو وجد كان حيواناً هو بحيث لو وجد كان غير فرس فيكون إنساناً أو حماراً أو غيره .

## مبحث في
## سور القضية

**قوله** : وإن كان موجبتين جزئيتين الخ ... يعني أن الخارجية والحقيقية إذا كانتا جزئيتين موجبتين كان بينهما العموم مطلقاً .

والحقيقية أعم مطلقا ، والخارجية أخص ، فيجتمعان في نحو بعض الحيوان إنسان مثلا ، وتتفرد الحقيقية في نحو بعض العنقاء طائر ، وبعض اللون بياض على ما فرض المصنف من حصر الألوان خارجا في السواد .

وبيانه أنه كلما وقع الحكم على بعض الأفراد خارجاً وقع عليها ذهنا وهو ظاهر . وقد يقع عليها ذهنا لتقديرها ، ولا يقع عليها خارجا لعدم وجدانها .

**قوله** : عن جميع الأفراد الخارجية الخ ... يعني أنه كلما صدق السلب عن كل فرد أدركه العقل لزم دخول الأفراد الخارجية في ذلك الحكم إذ العقل إذا كان يدرك الأفراد المعدومة ويعتبرها فالحقيقية أحق بأن يدركها .

فإذا قلت : لا شيء من الإنسان بحجر ، فقد صدق سلب الحجرية عن جميع أفراد الإنسان الحقيقية كزيد وعمرو مثلا . وعن المقدرة الممكنة الوجود أيضاً ، وهذا مثال لما يجتمعان فيه ، ومثال ما تنفرد فيه الخارجية لا شيء من العنقاء بطائر ، ولا شيء من اللون بياض على الفرض المذكور .

**قوله** : لو ارتفعنا معا أي انتفاء الموضوع وعدم ثبوت المحقق المذكوران وارتفاعهما بأن يوجد الموضوع ويثبت له المحمول .

ولا شك أن يصدق الإيجاب هنا ويكذب السلب . ثم قال : وأياما كان أي من هذين الأمرين وهما الانتفاء والعدم المذكوران وقع صدق السلب الخارجي بخلافه هو أي السلب الخارجي . فإن صدقه هو ربما كان لانتفاء الموضوع المحقق . ولا يلزم من انتفاء المحقق انتفاء المقدر . وهذا الكلام تحرير لما يصدق به السلب . وذكر خلافه ما يصدق به الإيجاب ، ولأنه يستدل بذلك على ما قاله في السلب ، فإنه إذا كان الإيجاب يصدق عند ارتفاع الانتفاء والعدم لزم صدق السلب عند ثبوتها وهو واضح .

**قوله** : ففي ذلك اثنا عشر الخ ... حاصله أن المحصورات كما مر أربع : الكلية الموجهة ، ونقيضها الجزئية السالبة ، والكلية السالبة ، ونقيضها الموجبة .

وكل هذه الأربع تنظر مع غيرها فتلك ستة عشر قسماً من ضرب أربعة في أربعة . وتقدم الكلام على أربعة أقسام في النظر بين المتماثلات (وشرع الآن في النظر بين المتخالفات) [1] وهي اثنا عشر قسما تنقسم إلى أربعة أنواع عدد المحصورات الأربع :

**النوع الأول** : الكلية الموجبة الحقيقية مع مخالفتها الخارجية ، إما بينها وبين الجزئية الموجبة الخارجية . فالعموم والخصوص من وجه يجتمعان في نحو الإنسان حيوان ، وتنفرد الخارجية في نحو بعض الحيوان إنسان ، ولا يصدق كل حيوان إنسان . وتنفرد الحقيقية في نحو كل عنقاء طائر ، ولا يصح بعض العنقاء طائر خارجاً . ووجهه ما تقدم في الكليتين الموجبتين كما ذكر المصنف ، ويعني بذلك ما قدمه ، وأن الحقيقية تصدق حيث لا يكون الموضوع موجودا أصلا كالعنقاء ، وتصدق الخارجية فقط حيث يكون الموضوع موجودا ، وتصدق الحكم على أفراده الموجودة دون المقدرة نحو كل شكل مثلث على الفرض المذكور .

ولا شك أنه كلما صدقت الكلية كما سبق صدقت جزئيتها لاستلزامها إياها وأما بينها وبين الكلية والجزئية السالبتين الخارجيتين . فالعموم من وجه أيضاً يجتمع الثلاثة في مادة العنقاء المذكورة .

تقول : كل عنقاء طائر حقيقة ، ولا شيء من العنقاء بطائر خارجاً . وليس بعض العنقاء بطائر . وتنفرد الحقيقية في نحو كل إنسان حيوان ولا يصح لا شيء أو ليس بعض الإنسان بحيوان ، وتنفرد الخارجية في نحو لا شيء من الإنسان بحجر وليس بعض الإنسان بحجر ، ولا يصح كل إنسان حجر . ووجه ما ذكر المصنف وهو بين من هذه الأمثلة على الترتيب .

---

(1) ما بين القوسين سقط من (خ م 2) .

**النوع الثاني** : الجزئية السالبة الحقيقية مع مخالفتها الخارجية وبين كل واحدة منهما العموم من وجه أيضاً . أما بينهما وبين الكلية الموجبة الخارجية فلاجتماعهما في سواد اللون المفروض .

تقول : ليس بعض اللون سوادا حقيقية . وكل لون سواد خارجا ولانفراد الحقيقية في نحو بعض الحيوان ليس بإنسان . ولا يصح كل حيوان إنسان ولانفراد الخارجية في نحو كل إنسان حيوان ، ولا يصح الإنسان ليس بحيوان .

ووجهه ما ذكر المصنف من ثبوت ذلك بين نقيضهما وهو الموجبة الكلية الحقيقية والجزئية السالبة الخارجية . وقد مر لك في النسب بين متنافيين ، أو بينهما العموم من وجه نقيضهما لا يكون أبدا إلا متنافيين ، أو بينهما العموم من وجه لكن التباين ها هنا منتف لمشاهدة الاجتماع فيبقى العموم من وجه .

وأما بينهما وبين الجزئية الموجبة الخارجية فكما قبله حرفا بحرف لأن الجزئية الخارجية تلازم كليتها السابقة حتماً صدقت ولأن نقيضهما أيضاً وهما الكلية الموجبة الحقيقية ، والكلية السالبة الخارجية بينهما العموم من وجه كما مر .

وأما بينهما وبين الكلية السالبة الخارجية فلاجتماعهما في نحو لا شيء من الإنسان بحجر ، وبعض الإنسان ليس بحجر . وانفراد الحقيقية في نحو ليس بعض الحيوان بفرس ، ولا يصح لا لشيء من الحيوان بفرس . وانفراد الخارجية في نحو لا شيء من اللون ببياض في الفرض المذكور .

ووجهه أيضاً أن نقيضهما وهما الكلية الموجبة الحقيقية ، والجزئية الموجبة الخارجية بينهما العموم من وجه كما مر وبالله التوفيق .

قوله : والسالبة الكلية الخ ... أشار به إلى النوع الثالث من الأنواع الأربعة وهي الكلية السالبة الحقيقية مع مخالفتها الخارجية ، فذكر أن بينهما وبين السالبة الجزئية الخارجية عموما بالإطلاق . والحقيقية أخص والخارجية أعم

فيجتمعان في نحو لا شيء من الإنسان بحجر ، وبعض الإنسان ليس بحجر وتنفرد الخارجية في نحو ليس بعض الحيوان بإنسان .

(ووجه ما ذكر المصنف وهو ظاهر وبينهما وبين الموجبتين الخارجيتين إذ الكلية والجزئية التباين الكلي) (1) .

ووجهه ما ذكر المصنف من أن صدق كل منهما يستلزم صدق نقيض هذه الحقيقية وهو الموجبة الجزئية الحقيقية ، وإذا صدق هذا النقيض ارتفعت هي .

فتقول : كلما صدقت الخارجيتان صدق نقيض السالبة الكلية الحقيقية . وكلما صدق نقيض السالبة ارتفعت السالبة فينتج كلما صدقت الخارجيتان ارتفعت السالبة الحقيقية وهو المطلوب .

وبيان ذلك الاستلزام ، أنه كلما صدقت الجزئية الموجبة الحقيقية لما تقدم من أن الخارجية أخص ، وصدق الأخص يستلزم صدق الأعم . وكلما صدقت الموجبة الجزئية الحقيقية ارتفعت السالبة الكلية الحقيقية لأنها نقيضها ، فينتج كلما صدقت الجزئية الموجبة الخارجية ارتفعت السالبة الكلية الحقيقية وهو المطلوب ، ثم أيضاً كلما صدقت الكلية الموجبة الخارجية صدقت جزئيتها لأن الأولى أخص من الثانية حتماً . وكلما صدقت جزئيتها الموجبة صدقت جزئية الحقيقية الموجبة لأن الأولى أخص أيضاً كما مر . وكلما صدقت جزئية الحقيقية الموجبة ارتفعت السالبة الكلية الحقيقية وهو المطلوب .

**قوله** : لأن نقيض اللازم مباين الخ ... اللازم يستلزم انتفاء الملزوم حتماً . مثلاً الحيوانية لازمة للإنسان ، ولا حيوان مباين للإنسان إذ يستحيل أن يكون الشيء إنساناً لا حيواناً وهو ظاهر .

**قوله** : والجزئية الموجبة الحقيقية أشار به إلى النوع الرابع وهو الجزئية

(1) ما بين القوسين سقط من (خ م 2) .

الحقيقية مع مخالفتها الخارجية ، وبه تتم أنواع المختلفات الأربعة وأقسامها الاثنى عشر ، فذكر أن بين الجزئية المذكورة وبين السالبتين الخارجيتين أي الكلية والجزئية عموماً من وجه يجتمعان في مادة العنقاء السالبة . مثلا نقول بعض العنقاء طائر حقيقية ولا شيء ، أو ليس بعض العنقاء بطائر خارجاً ، وتنفرد الحقيقية في نحو بعض الإنسان حيوان إذ لا يصح لا شيء ، أو ليس بعض الإنسان بحيوان وتنفرد الخارجيتان في نحو بعض الإنسان ليس بحجر ولا شيء من الحيوان بحجر ، ولا يصح بعض الحيوان حجر .

ووجهه ما أشار إليه المصنف بقوله فيما سبق تقريره ويعني قوله فيما تقدم فلتصادق الجميع عند انتفاء الموضوع في الخارج مع صحة ثبوت المحمول له بتقدير الوجود إلى آخر المسألة وذلك واضح .

وأما الكلية الموجبة الخارجية فهي أي الجزئية الموجبة الحقيقية أعم منها مطلقاً يجتمعان في نحو كل إنسان حيوان ، وبعض الإنسان حيوان . وتنفرد الحقيقية في نحو بعض الحيوان إنسان ، ولا يصح كل حيوان إنسان .

ووجهه ما ذكر وهو ظاهر . فهذه اثنا عشر قسما في المختلفات تضمها إلى أربعة من المتفقات فتكون ستة عشر قسماً . ولنصنع لك جدولا ترى فيه ما بينها من المناسبة نصب العين إن شاء الله تعالى . وصورته :

| جزئية موجبة | كلية سالبة | جزئية سالبة | كلية موجبة | الحقيقة الخارجية |
|---|---|---|---|---|
| الحقيقة أعم | المباينة | العموم من وجه | | كلية موجبة |
| العموم من وجه | الحقيقة أخص | العموم من وجه | | سالبة جزئية |
| العموم من وجه | الحقيقة أخص | العموم من وجه | | كلية سالبة |
| الحقيقة أعم | المباينة | العموم من وجه | | جزئية موجبة |

ووجه العمل بهذا الجدول أن تأخذ قضية ما من القضايا المكتوبة في طول الجدول وهي الخارجيات الأربع مع قضية ما من القضايا المكتوبة في عرضه وهي الحقيقيات الأربع ، وتنظر بين التقاطع بينهما فتجد فيه المناسبة مثلا إذا أخذت أولى الطوليات وهي الكلية الموجبة الخارجية مع أولى العرضيات وهي الكلية الموجبة الحقيقية ، ونظرت بين التقاطع وجدت فيه العموم من وجه مكتوبا وهو المناسبة بينهما كما مر في الكتاب ، وهكذا في سائرها ، وقد مضت لك أمثلة الجميع مستوفيات .

**قوله** : باعتبار الوجود الذهني الخ ... فقط من غير اعتبار الوجود الخارجي وبه تفارق الحقيقية السابقة .

**قوله** : بالإمكان العام الخ ... إن أراد مطلق الإمكان اكتفى عن هذا القيد بقوله ممكن الحصول ، وإن أراد خصوص الإمكان العام فليس بجيد لأن كل ممكن الوجود في أفراد إمكانه خاص .

### تنبيهات

**الأول** : عادة القوم بالتعبير عن الموضوع بـ (ج) وعن المحمول بـ (ب) فإذا قالوا كل (ج ب) فإنهم قالوا كل إنسان حيوان ، فالإنسان نظير (ج) والحيوان نظير (ب) ، وجروا عليه لفائدتين :

**أحدهما** : الاختصار ، فإن الحرف أخص من الكلمة كما لا يخفى .

**ثانيتهما** : رفع توهم قصر جريان الأحكام على مادة معينة دون غيرها ليعلم أن المراد في الفن تقرير القواعد العقلية من غير نظر إلى مادة من المواد . لكن التعبير بالحروف قد يؤثر خفاء على المبتدئ ، فمن أراد البيان مثل بالمواد لوضوحها . ولذلك آثرنا التمثيل بها في هذا التعليق حرصا على البيان لقصور الفهم وجمود الأذهان لا سيما في هذه الأعصار [1] التي هطلت فيها سحائب الجهل على البوادي والأمصار حتى كاد يلحق بالعجماء أهل العقول لا سيما في هذا المعقول .

**الثاني** : قول المصنف كغيره كلما لو وجد كان (ج) فهو بحيث لو وجد كان (ب) هو قضية حملية كما لا يخفى وقعت شرطية في موضوعها أخرى في محمولها . وجواب لو الأولى كان (ج) ، وجواب الثانية كان (ب) ، والموضوع كلما لو جد الخ ... والمحمول بحيث لو الخ ... ومعنى القضية كلما حصلت له الحيثية الأولى حصلت له الحيثية الثانية ثم الاتصال الواقع في الطرفين يحتمل اللزوم والاتفاق .

وفسره الكاتبي تبعا لصاحب الكشف باللزوم أي كلما هو ملزوم (ج) ملزوم (ب) وأورد عليهم خروج كثير من القضايا على تفسيرهم مما ليس وصف المحمول ، أو الموضوع بلازم . ولزوم انحصار القضايا في الضرورية

(1) في (خ م 2) : الأعمار .

بل في أخص منها وهي الضرورية التي يكون وصف الموضوع أيضاً ضروريا بالذات إذ لا معنى للضرورة إلا اللزوم فكان الأول ترك الاتصال عاما يشمل اللزوم والاتفاق .

**الثالث :** إنما قال المصنف سواء كان في الحال ، أو في الماضي أم في الاستقبال رفعا لتوهم من يظن أن كل (ج ب) كل متصف بالجيمية تثبت له البائية حالة اتصافه بالجيمية وهو باطل لأن الحكم لم يقع على وصف الجيم حتى يجب وجوده حال الحكم بل على ذات الجيم كما مر . فلا يجب إلا وجود الذات ، وكونه متصفا بالجيم يوما ما ليكون عنوانا عليه ، وإن لم يفارق الحكم مثلا إذا قلنا ؛ كل ضاحك كاتب . فالكاتب ثابت لذات الضاحك . ولا يشترط في كون ذات الضاحك موضوعا للكاتب وقت الضحك بل الاتصاف بالضحك يوما ما ولذا صح كل نائم مستيقظ . وإن لم تتصف ذات النائم بالنوم حال الاستيقاظ ولا العكس .

**الرابع :** ثلث المصنف القسمة فذكر الحقيقية الخارجية والذهنية استيفاء للأقسام . وكثير من المناطقة يقتصرون على ذكر الأولين لكونهما المعتبرين في العلوم الحكمية . وإن كانوا يعترفون أنها لا تنحصر في الحقيقية والخارجية بل هناك قضايا أخر .

ونقل السعد [1] الشيخ اعتبر للقضية مفهوما واحدا منطقيا على الجميع وهو أن معنى كل ج ب كل ما وجد في الذهن أو في الخارج ج محققا أو مقدراً ، أو فرضه العقل بالفعل هو (ب) (مص) وسور الموجبة الكلية الخ ...

قوله : مجاز لغوي أي استعارة لأن علاقة هذا المجاز المشابهة كما قدمنا .

---

(1) انظر السعد التفتازاني ، شرح الجمل ، ص 34 .

قوله : المعنى الثالث الخ ... يعني أن المعتبر في نحو كل (ج ب) كل فرد فرد من أراد الجيم الكلي ولا مجموع الجيمات من حيث عمومها .

فإذا قلت : كل إنسان قائم ، فإنما أتيت بكل التقييد الإحاطة بكل فرد فرد زيد وعمرو وغيرهما لا مجموع الإنسان من حيث هو مجموع ولا الإنسان من حيث يمتنع تصوره من وقوع الشركة فيه . والمانع من إرادة الآخرين ما قرر المصنف ، وفي كلامه نظران :

**أحدهما** : أنه جعل المعاني الثلاثة في الكل المستعمل في أسوار القضايا . فظاهر كلامه أن هذه الثلاثة معتبرة في لفظ كل وهو مشترك بينهما وليس كذلك . إذ هذه المعاني إنما تعتبر في مدخوله الذي هو الموضوع المسند إليه الحكم . وأما لفظة كل فإنما سيقت لتحيط بما أريد من ذلك .

**الثاني** : أنه جعل ثالث الأقسام هو الكلي المنطقي لقوله : هو الذي لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه ثم عند التمثيل له جعله هو الطبيعي ، أو العقلي لقوله في المثال : الإنسان حيوان والحيوان جنس طبيعي أو عقلي .

وقد تبين لك الفرق بين هذين ، وبين المنطقي فكان المناسب للتمثيل إن أراد المنطقي أن يقول مثلا زيد إنسان . والإنسان لا يمنع وقوع الشركة فيه ، فالنتيجة كاذبة على أن في كون هذا منطقيا أيضاً نظر .

فإن قيل : كما أن المنطقي لا يصح إرادته هنا كذلك الطبيعي والعقلي بالطريق الأولى لعدم إنتاج القياس معهما أيضاً كما مثل ، ولعدم اعتبارهما في هذا العلم البتة كما مر . فالمثال صحيح .

**قلت** : هنا صحة التمثيل ومساواة الأخيرين الأول فيما ذكر ولكن لم يذكر قسما أولا ، ثم يمثل له بقسم آخر ، ثانياً حتى يوهم كلامه أنهما شيء واحد وهذا محل التنظير .

والجواب عن النظر الأول : أن لفظ كل لما كان هو المفيد للمعاني

الثلاثة في مدخوله اعتبرت فيه . وإن كان المقصود دخوله لكن هو الذي يشعر بذلك ، وهذا صحيح والأمر فيه قريب .

وأما الثاني فلم يحضرني جوابه ، وبعيد أن يقال أنه ذكر شيئا ومثل بشيء ليفيد أن حكم الجميع واحد .

**قوله** : مجموع الإنسان حيوان الخ ... في كون هذا قياسا نظر ظاهر إذ لا نسلم اتحاد الوسط ، ولا يصدق الصغرى في نفسها .

**قوله** : بالحصول أو القبول الخ ... هذا خروج عما صدر به أولا من عدم بقاء الأعراض أصلا وأن التغير حاصل في جميعها بالحصول فكأنه يقول إن مررنا على المذهب المشهور من عدم بقائها فالتغير في جميعها بالحصول . وإن قلنا ببقائها فالتغير حاصل أيضا إما بالحصول أو القبول .

**قوله** : التستر على المحارم الخ ... أي اقتحامها كأنه من قولهم سورت الحائط سورا ، وتسورته إذا تسلقته .

**قوله** : بمعنى الأنفة . يقال : أنف من شيء كفرح . أنفا وأنفة . بفتحتين استكنف وتعاظم .

**قوله** : يعز انتهاكه . يقال : عز عليَّ أن تفعل كذا ، يعز كيقل وكيمل بمعنى يشق عليَّ واشتق .

**قوله** : أخذه الزركشي الخ ... هذا مفتقر إلى مزيد تأمل .

والعجب من مبادرته للإنكار ونسبة الغفلة إلى القائل مع أن التركيب المذكور دال على ما قاله الزركشي وذلك ظاهر بالذوق مع تتبع نوع ذلك التركيب في كلام العرب واحتجاج المصنف في الرد لا يسلم ، وما قرره في أفعال التفضيل صحيح في نفسه ، ولكن تنزله على التركيب المذكور غير بين ألا ترى أن الموصوف بأفعال التفضيل فيه على الحقيقة هو المجرور بمن فلم يرجع إلى شيء من القسمين .

**فإن قلت** : إنما ذلك لكونه نفياً فكما يقال مثلاً زيدٌ أجرى من الخيل . يقال ليست الخيل أجرى من زيد ، ولا فرس أجرى من زيد .

**قلت** : نعم ولكن إذا قلنا ليست الخيل أجرى من زيد . فمدلول هكذا الكلام إنما هو أن الخيل لا تفوق زيدا في الجري فيبقى احتمال أن يساويها أو يفوقها . ولو كان نحو لا شخص أغير من الله ، هكذا لكان معناه أيضا أن الأشخاص لا تفوق الله تعالى في الغيرة فيبقى احتمال أن يكون الله تعالى يفوق غيره أو يساويه ، وليس هو المقصود بل المقصود قطعا أن الله تعالى أعظم من غيره .

وهذا المعنى لا يفهم من التركيب فعلم أن هذا التركيب ونحوه لم يرد به ظاهره بل لا بد من تأويله . ورد إلى التركيب يفهم المعنى المراد .

فإذا قلنا مثلاً : لا أعرابي أجود من حاتم [1] أو أشجع من عنترة [2] أو أخطب من سحبان [3] . فمدلول الكلام صريحاً أن حاتم لا يفوقه غيره من

---

(1) حاتم بن عبد الله الطائي (ت 46 ق هـ = 578م) . فارس شاعر ، جواد ، جاهلي . يضرب المثل بجوده . من أهل نجد ، مات في عوارض (جبل في بلاد طيئ) . له (ديوان - ط) صغير . وأخباره وفيرة متفرقة في كتب الأدب والتاريخ . انظر ترجمته في : تهذيب ابن عساكر 3 : 420-429 ، تاريخ الخميس 1 : 255 ، شرح شواهد المغني : 75 ، الشعر والشعراء : 70، خزانة البغدادي 1 : 1 : 494 ثم 2 : 164 ، نزهة الجليس 1 : 284 ، الشريشي 2 : 332 .

(2) عنترة بن شداد العبسي (ت نحو 22 ق هـ = 600م) . أشهر فرسان العرب في الجاهلية ، ومن شعراء الطبقة الأولى . من أهل نجد. له ديوان شعر - ط . انظر ترجمته في : الأغاني ، طبعة دار الكتب 8 : 237 ، خزانة الأدب للبغدادي 1 : 62 ، الشعر والشعراء : 75 ، صحيح الأخبار 1 : 10 و 214 ، الآداب العربية من نشأتها : 61 ، شرح الشواهد : 164 ، آداب اللغة 1 : 117 . شرح الشواهد : 164 ، آداب اللغة 1 : 117 . (عنترة بن شداد - ط) لفؤاد البستاني ، (أبو الفوارس عنترة بن شداد - ط) لمحمد فريد أبي حديد ، وللمستشرق الألماني توربكي كتاب عن (عنترة) طبع في هيدلبرج 1868م .

(3) سحبان بن زفر الوائلي (ت 54هـ = 674م) . خطيب يضرب به المثل في البيان . من باهلة . اشتهر في الجاهلية وعاش زمناً في الإسلام . يقال : (أخطب من سحبان) و (أفصح من سحبان) . وكان إذا خطب يسيل عرقاً ، ولا يعيد كلمة ، ولا يتوقف ولا يقعد حتى يفرغ . أسلم زمن النبي ﷺ ولم يجتمع به ، وأقام في دمشق أيام معاوية . وله شعر قليل ، وأخبار . انظر ترجمته في : بلوغ الإرب للألوسي 3 : 156 ، شرح المقامات للشريشي 1 : 253 ، تهذيب ابن عساكر 6 : 65 ، خزانة الأدب للبغدادي 4 : 347 ، مجمع الأمثال 1 : 167، الإصابة ، الترجمة 3658 ، طبقات الخطباء لأبي نعيم : (سحبان : خطيب العرب غير مدافع ... ) .

العرب في الجود ، وعنترة لا يفوقه غيره في الشجاعة ، وسحبان لا يفوقه غيره في الفصاحة . ومعلوم أن مجرد هذا القدر ليس هو المراد من هذا الكلام بل أخص منه وهو أن حاتما فائق غيره من العرب في الجود وهكذا .

وإذا علم أن المراد هو أن حاتما أفضل من غيره من العرب . فاللفظ الدال عليه صراحة هو قولنا حاتم أجود العرب ، وكذا قولنا عنترة أشجع العرب وسحبان أخطب العرب .

ولا شك أن هذا التركيب يقتضي كون الموصوف بأفعال التفضيل بعضا لكونه مضافا كما قرر المصنف .

فإذا تقرر هذا قلنا : معنى لا شخص أغير من الله ، الله تعالى أغير الأشخاص . وهذا يقتضي كونه شخصا وهو المطلوب .

فإن قلت : كما أنه يصح في ذلك التركيب أن يقال معناه حاتم أجود العرب بالإضافة يصح أن يقال حاتم أجود من غيره من العرب بالإضافة .

**قلت** : لا يغتر ذو ميز وخبرة باللسان أن قولك في تفضيل زيد على الناس زيد أفضل الناس أولى من قولك زيد أفضل من الناس وأفضل من غيره من الناس لأن هذا المزيد لا حاجة إليه ، فذكره ركاكة وعي مع أن الإضافة وغيرها في نحو هذه المادة سواء في شمول الجنس ، والغيرية إنما هي بحسب الأفراد .

**فإن قيل** : هذا واضح إن كان الحديث من نحو لا عربي أجود من حاتم . ولا يتعين ذلك لجواز أن يكون من نحو قولنا لا عجمي أجود من حاتم . ومعلوم أن حاتم ليس في هذا من العجم .

**قلنا** : هذا وإن جاز عقلاً ، لكن الاستعمال يشهد للأول ، وأن استعماله في الجنس ، وذلك عند تفضيل الرجل على قومه ، أو جنسه أو تفضيل الشيء على جنسه مطلقاً ، والذوق شاهد صدق بأن أصل ذلك أن القوم أو الجنس ذكر فيحث أو يتعرض بوجه ما للأعلى من إفاده في خصلة حميدة أو ذميمة فيقال : لا أعلى من فلان ، ولا أكرم ولا أشجع ، أو لا أعذر أو لا أفسق

أو نحو ذلك . وبذلك انتفت إرادة المساواة ، وإن كان اللفظ يحتملها تغليبا للفحوى وعرف الإطلاق . واعتبار ما قررنا هو سبب العدول بهذا التركيب عما يفهم معناه صريحا وليس جار وجود مثل هذا التركيب في غير الجنس لوجوده في الجنس أظهر وأقرب ، فالحمل عليه أولى على أنه لو كان الاحتمال لأن سواء كان جزم المصنف بالتخطئة باطلا وأنت إذا تتبعت نوع هذا التركيب أيقنت بصحة ما قلنا وأكثر ما يقع في كلام الحكماء .

ومن المنقول من ذلك كلام بزر جمهور الفارسي [1] قوله : طلبت الراحة لنفسي فلم أجد أروح لها من **ترك ما لا** يعنيها ، وركبت الأهوال فلم أر هو لا أعظم من الوقوف بين يدي سلطان جائر ، وتوحشت في البراري فلم أر أوحش من قرين السوء . وعانقت الحسان وركبت الحياء فلم أر شيئا ألذ من العافية والأمن . وركبت الصبر وشربت المر فلم أر شيئا أمر من الفقر . وعالجت الأثقال فلم أر أثقل من الدين . ونظرت فيما يذل العزيز ويكسر القوي ويضع الشريف فلم أر أذل من ذي فاقة وفي حاجة إلى غير ذلك . فهل يشك عاقل في أنه ما أراد إلا أن ترك ما لا يعني أروح الأشياء والوقوف بين يدي الجائر أعظم الأهوال وقرين السوء أوحش الأشياء وهكذا ، وهو بين والله المستعان .

**فإن قلت** : نسلم أن الحديث لا يمنع باعتبار لفظه صدق الشخص على الله تعالى ويقتضيه كما تقول ، ولكن العقل يمنع ذلك وكفى به دليلا .

**قلت** : لم يسلك المصنف في منعه مسلك العقل بل مقتضى اللفظ .

وقد علمت أنه لا يتحد له ، وإذا رجعنا إلى العقل فلا نسلم أنه يمتنع أيضا فإن الشخص في اللغة هو الموجود الظاهر كالذي تراه بعيدا يبصرك من سواد إنسان أو غيره وهو مأخوذ إما من شخص بمعنى ارتفع .

---

(1) بزر جمهور الفارسي : لم أهتد إلى ترجمته .

يقال شخص من الشيء : ارتفع . وشخص بصره : ارتفع ، رفعه . وإما من شخص بمعنى خرج . يقال شخص من بلده إذا سار وهو راجع إلى معنى الظهور ، ويطلقه الحكماء بمعنى الجزئي لأنه موجود في الخارج بخلاف الكلي لا وجود له إلا في الأذهان .

وهذه الاعتبارات كلها لا تستحيل في ذات واجب الوجود تعالى لأنه موجود غير معدوم وجزئي غير كلي ، أما ما سوى هذا من الاعتبارات كالتحيز والجرمية والكبر والصغر ، وأخص من ذلك كالجمادية والحيوانية وغير ذلك من كل ما يستحيل في حق الله تعالى فلا يلزم ، إذ ليس شيء من ذلك داخلا في مفهوم الشخص ولا راجعا إلى حقيقته . وإنما اتفق ذلك في الشخص الحادث ، ولا يكون القديم مثله ، كما أن الذات كذلك الحادث منها متحيز موصوف بالأعراض ، والقديم بخلاف ذلك .

فالشخص في معنى الذات على أنه لو كان الشخص بمعنى المتحيز أو نحوه لصح أن يطلق في حقه تعالى مجازا بمعنى لازمه من التحقق بالوجود كما أطلق عليه تعالى الرحيم والمنان وغيرهما بمعنى اللازم . وكذلك أسند إليه تعالى الغضب والسخط ونحو ذلك بمعنى اللازم .

نعم هذه ونحوها واردة فصح إطلاقها وإن كانت موجهة مصروفة عن ظاهرها المستحيل وكذا كل لفظ موهم إذا ورد في النصوص صح إطلاقه وإن لم يرد فلا يطلق .

ولفظ الشخص وإن كان موهما فذلك على التردد في أن لفظ الحديث مثلا هل يدل على إطلاقه فيكون من القسم الأول أو لا يكون من الثاني ويكون تجنبه للإيهام لفظ الاستحالة معنى . وبهذا تردد العلماء أيضا في إطلاق لفظ الذات ولفظ الشيء ونحو ذلك . وقد ذكرنا شيئا من ذلك في حواشي الكبرى .

**فإن قلت** : بعد أن يصح الإطلاق معنى لا يمكن القول به إذ يلزم أن يكون الشخص من أسماء الله تعالى وليس منها وهي توقيفية على الصحيح .

**قلنا** : لا يلزم في كل إطلاق أن يكون إطلاق تسمية بل قد يكون إطلاقاً معنوياً كقول إنسان أو لا رجل في الدار إلا زيد . فهذا يقتضي أن زيداً إنسان ورجل ، وليس ذلك اسماً له بل صادقا عليه معنى .

وقال ﷺ : « أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد [1]: ألا كل شيء ما خلا الله باطل » .

فهذا يقتضي أنه تعالى شيء إذ لا أصل في الاستثناء الاتصال وليس الشيء من أسمائه تعالى بل الشيء يصدق عليه معنى أي أنه موجود وكذا ما نحن فيه . والله المستعان .

**قوله** : الحشوية [2] الخ ... هو نسبة إلى الحشا أي الناحية . وذكر أنهم سموا بذلك لقول الحسن البصري [3] رضى الله عنه ، وكانوا يجلسون في مجلسه بين يديه فوجد كلامهم ساقطا : هؤلاء إلى حشا الحلقة .

---

(1) لبيد بن ربيعة العامري (ت 41هـ = 661م) : أحد الشعراء الفرسان ، أدرك الإسلام ، وفد على النبي ﷺ . من كتبه : « **ديوان -ط) ، ترجم إلى الألمانية . انظر البغدادي ، خزانة الأدب ، ج 1 : 337 ، علي فهمي الموستاري ، حسن الصحابة : 350 . للمستشرق هوبر** Huber رسالة في سيرة لبيد بالألمانية . Brock 1: 29 (36), S. 1:64 .

(2) الحشوية : فرقة من فرق المعتزلة ، سموا كذلك نسبة إلى الحشو ، ويقصد به أسافل الناس ، كما يقصد به الزائد من الكلام . أي اللغو ، ذلك أن الحشوية أو أهل الحشو أخذوا بظواهر القرآن دون تبصر حتى وقعوا في الاعتقاد بالتجسيم . انظر أبو محمد اليمني ، عقائد الثلاث والسبعين فرقة ج 1/ 290 .

(3) الحسن بن يسار البصري (21-110 هـ = 642-728 م) تابعي ، إمام أهل البصرة ، وهو أحمد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك ، ولد بالمدينة وتوفي بالبصرة ، فكان يدخل على الولاة فيأمرهم وينهاهم ، ولا يخاف في الحق لومة لائم . أخباره كثيرة ، وله كلمات سائرة . انظر ترجمته في : تهذيب التهذيب ، وفيات الأعيان ، ميزان الاعتدال 1 : 254 ، حلية الأولياء 2 : 131 ، ذيل المذيل : 93 ، أمالي المرتضى 1 : 106 ، ولإحسان عباس كتاب أسماه (الحسن البصري) .

## تنبيهات

**الأول**: ذكر المصنف للجزئية السالبة ثلاثة أسوار وهي ليس كل ، وليس بعض ، وبعض ليس . والفرق بين هذه الأسوار الثلاثة أن ليس كل يدل على رفع الإيجاب الكلي مطابقة ، وعلى السلب الجزئي التزاما والأخيران بالعكس .

أما الأول فلأنا إذا قلنا : كل حيوان فرس ، معناه ثبوت الفروسية لكل فرد من أفراد الحيوان ، وإذا قلنا : ليس كل حيوان فرسا فقد رفعنا ذلك الحكم أي ليست الفروسية ثابتة لكل فرد من أفراد الحيوان ، وهذا مدلوله المطابقي ، وهو صادق بأن لا تكون الفروسية ثابتة لشيء من أفراد ، وهو السلب الكلي ، وتكون ثابتة للبعض منسلبة عن البعض . وأيا ما كان يتحقق السلب الجزئي لأنه إن سلب الحكم على الجميع فقد انسلب عن البعض وثبت للبعض فقد السلب عن البعض أيضا ، فليس كل يستلزم السلب الجزئي لا محالة فكان دالا عليه بالالتزام .

ولا شك أنه يحتمل السلب الكلي أيضا معه كما قررنا ، لكنهم لم يعتبروه فيه بل اقتصروا على السلب الجزئي أخذا للمحقق وتركا للمشكوك .

**فإن قيل**: إذا كان ليس كل يحتمل الكلي والجزئي كما قرر ثم كانت مهملة لعدم وضوح المراد منها ، ولم يبق بينهما وبين المهملة السالبة .

لا يقال : هذه يتحقق منها الجزء فهو المراد .

لأنا نقول : تلك أيضا كذلك ولذا كانت في وقتها كما مر .

**قلنا** : هذا سؤال لا بأس به ولعل جوابه أن الفرق بينهما أن تلك احتمالان في الأصل مستويان الآلة . لكن حملنا على أحدهما احتياطا لتحقيقه . وهذه بخلافهما لكون أحدهما مطابقاً والآخر التزاماً وهو ظاهر .

وأما ليس بعض ، وبعض ليس ، فلتسليط السلب فيهما على البعض صريحا يدلان على السلب الجزئي مطابقة ، وإنما يدلان على رفع الإيجاب

الكلي حينئذ أي ثبوته لكل الأفراد وهو ظاهر على أن ليس بعض عند التحقيق لا يدل صريحا إلا على رفع الإيجاب الجزئي . وأما السلب الجزئي فإنما يستلزمه كليس كل .

والفرق بين ليس بعض ، وبعض ليس من وجهين :

**أحدهما** : أن الأول يستعمل للسلب الكلي كما ذكر المصنف وذلك لأن بعض النكرة وهو ها هنا في سياق النفي فيصح أن يعم بخلاف بعض ليس لتقديم بعض أداة النفي فلا يمكن تعميه .

قال ابن مرزوق [1]: وفي هذا عندي نظر ، لإمكان التأويل أيضا في بعض ليس . فإن بعض واحد ، وليس للنفي فكأنهم نفي على نكرة ، قولهم : النفي لا العطف على ما قبله .

قلنا : إن عنيتم لفظا فسلم . وإن عنيتم ولا معنى فممنوع ، ولكون ليس فعلا يجب أن يتحمل ضمير الاسم ، وهذا غير الرابطة فيتأتى فيها تأويل ليس بلا ، والضمير بواحد فكأنه نفي على نكرة .

قال : فإن قلت : الضمير معرفة .

قلت : قد قيل بأن ضمير النكرة نكرة ، وبعض نكرة لأنه لا يتعرف . اهـ .

قلت : ولا يخفى ضعفه لأن التعميم إن كان لا يتناوله إلا في الضمير فهو وإن جعل نكرة تمسك بمذهب من يقوله لا يتعدى مفسره ، إذ المعبر والمفسر شيء واحد ، وحينئذ لا يمكن تعميم الضمير والمفسر واحد الوجه .

**الوجه الثاني** : أن الثاني هو بعض ليس قد يستعمل الإيجاب الجزئي لصحة تقدير الرابطة متقدمة على حرف السلب .

فإذا قلنا : بعض الإنسان ليس بحيوان صح أن يكون قد سلبنا عن بعض الإنسان الحيوانية ، وأن نكون وصفناه باللاحيوانية وهو الإيجاب بخلاف

---

(1) انظر ابن مرزوق ، شرح الجمل ص 46 .

ليس بعض لتقدم السلب على الموضوع المتقدم على الرابطة فلا يكون إلا سلباً أبدا .

**الثاني** : لا خصوصية بتلك الألفاظ المذكورة بالأسوار . وإنما تذكر تمثيلا . وكل ما يشبهها ملتحق بها .

فالمراد أن كل قضية دلت على إثبات الحكم لكل فرد كانت موجبة كلية ، سواء كانت الدلالة بلفظ كل أو جمع أو طرأ أو قاطبة أو عامة أو كافة وأجمعين أو توابعه و« أل » الاستغراقية أو غيرها من أدوات العموم أو بغير ذلك .

وكل قضية دلت على سلب الحكم عن كل فرد كانت سالبة كلية سواء كانت أيضا بلا شيء أو لا إنسان أو لا رجل أو غير ذلك . وهكذا كل قضية دلت على إثبات الحكم للبعض أو سلبه عن البعض .

**الثالث** : النكرة عند غير أهل هذا الفن في سياق النفي إن كانت مختصة بالنفي نحو ما جاءني أحد ، أو كانت مع من ظاهرة نحو ما جاءني من رجل ، أو مقرره نحو لا رجل في الدار فهي في العموم ، وإلا فهي ظاهرة فيه نحو لم يقم إنسان .

وهؤلاء لم نر منهم من تعرض لهذا التفصيل بل يطلقون النكرة في سياق النفي للسلب الكلي (مص) . وكل واحدة منها إما محصلة أو معدولة الخ ...

**قوله** : سلب حكم بنسبة الخ ... حكم فعل ماض مبني للمجهول ، والمجرور بعده نائب عن الفاعل ، ومثاله زيد هو لا قائم ، فالسلب الذي هو لا حكم بنسبته مع ما انضاف إليه وهو قائم إلى زيد ، وصار المحمول هو لا قائم برمته المركب من السلب وما دخل عليه .

**قوله** : تسمى معدولة الخ ... سميت معدولة لأن حرف السلب إنما وضع لرفع النسبة الواقعة ولا دخل له في حمل ولا وضع . فإذا جعل وهو يحمل على شيء نحو زيد لا قائم ، أو يحمل عليه شيء نحو اللاحيوان جماد . فقد عدل عن أصل موضوعه فوجب أن تسمى القضية المشتملة عليه معدولة لأن فيها شيئاً معدولا كما مضى نظيره في الانحراف .

**قوله** : ومن ثم استعمل المؤلف ثم للظرف المجازي . فقوله ومن ثم أي من هنا وهو أن الموجبة تقتضي وجود الموضوع ، والسالبة لا تقتضيه أي من أجل ذلك تقول الشخصيتان إذا اختلفتا .

**قوله** : فإن المحمول إذا كان عدميا أو مشتركا الخ ... سيأتي تحقيق هذا المعنى مع ما قبله في التنبيه الثالث إن شاء الله تعالى .

## مبحث في
## أحكام التقابل بين القضايا

**قوله** : كل واحد فيه قسمان أي كل واحد من الطول والعرض والقطر وهو بضم القاف وسكون الطاء المهملة الناحية .

وأراد به هنا ركن اللوح لأنه ناحية من نواحيه . والقسمان في الطول هما الجانبان الأيمن والأيسر . وفي العرض هما الأعلى والأسفل ، وفي القطر هما الميمنة العليا مع الميسرة السفلى والميمنة السفلى مع الميسرة العليا ، فهذه ستة أنظار :

**النظر الأول** : بين الموجبة المحصلة والموجبة المعدولة . وهما الطول الأيمن بينهما التعاند صدقا ، إذ لا يجتمعان على الصدق ، ويصح أن يكذبا معا .

وبرهانه أن زيدا لا يخلو من ثلاثة أحوال إما أن يوجد بصفة العلم فتصدق الأولى القائلة زيد عالم ، وتكذب الثانية القائلة زيد هو لا عالم ، أو يوجد بصفة غير العلم فبالعكس ، أو لا يوجد أصلا فتكذبان معا لأنه إذا ذاك لا يتصف بعلم ولا بغير العلم .

**النظر الثاني** : بين السالبة المحصلة والسالبة المعدولة . وهما الطول الأيسر وبينهما التعاند كذبا دون الصدق لأنهما نقيضتا المذكورتين قبلهما . فزيد أيضا إما أن يوجد بصفة الجهل ، فتصدق الأولى القائلة زيد هو ليس بعالم تكذب الثانية القائلة زيد ليس هو لا عالم أو يوجد بصفة العلم فبالعكس ، ولا يوجد أصلا فتصدق لما سبق ولا يصح ارتفاعهما معا ، وإلا كان عالما لا عالما .

**النظر الثالث** : بين الموجبة المحصلة والسالبة المحصلة وهو العرض الأعلى وبينهما التناقض واضحا .

**النظر الرابع** : بين الموجبة المعدولة والسالبة المعدولة . وهي العرض الأسفل

وبينهما التناقض لأن الأولى أوجبت غير العلم ، والثانية نفت ذلك الغير وهو ظاهر .

**النظر الخامس** : بين الموجبة المحصلة والميمنة العليا ، والسالبة المعدولة من الميسرة السفلى وهو القطر الأول ، وبينهما العموم بإطلاق . والسالبة أعم ، لأن زيدا أيضا إن وجد بصفة العلم صدقتا معا ، لأن الأولى أثبتت العلم ، والثانية نفت غيره ، وإن لم يوجد أصلا صدقت الثانية التي هي أعم فقط .

**النظر السادس** : بين الموجبة المعدولة من الميمنة السفلى والسالبة المحصلة من الميسرة العليا وهو القطر الثاني ، وبينهما أيضا العموم بإطلاق كاللتين قبلهما لأن زيدا إن وجد بصفة غير العلم صدقتا معا لأن الأولى أثبتت غير العلم والثانية نفت العلم . وإن لم يوجد أصلا صدقت الثانية التي هي أعم فقط .

## تنبيهات

**الأول** : إنما حصر المؤلف القضية المحصلة والمعدولة لأن حرف السلب إما أن يكون جزءا من الموضوع فقط أو جزءا من المحمول فقط . أو منهما معا أو لا يكون .

فإن كان جزءا من الموضوع فقط سميت معدولة الموضوع نحو اللاحيوان جماد ، أو من المحمول فقط سميت معدولة المحمول نحو زيد لا قائم ، أو منهما معا سميت معدولة الطرفين نحو اللانامي هو لا حيوان وإن لم يكن حرف السلب جزءا من الموضوع ولا من المحمول سميت محصلة الطرفين نحو زيد قائم فقد اتضح لك أن العدول يكون في الموضوع وفي المحمول وفيهما .

**فإن قلت** : ولم اقتصر المصنف على العدول في المحمول ؟

**قلت** : لكونه هو المعتبر عندهم . وذلك لأن جميع الأحكام الجارية بينهما وبين المحصلة إنما تعتبر فيها على أنها معدولة الموضوع فقط . وكذا قال الخونجي [1] في الجمل : والمعتبر من العدول ما في طرف المحمول .

**فإن قلت** : هذا ظاهر غير أن تفسيره للمعدولة بأنها التي محمولها سلبي وما لم يكن فيها ذلك محصلة يوهم ألا معدولة المحمول ، وأن لا يطلق لفظ العدول على غيرها فيقتضي أن معدولة الموضوع فقط هي في عدد المحصلات . وقد علمت فيما سبق بطلانه ، وأن المعدولة ثلاثة أقسام .

**قلت** : هو سؤال يرد عليه .

**وجوابه** : أن المعدولة في كلامه هي المعدولة عند الإطلاق . ولا ريب أن المعدولة حيث ما أطلقت عنهم إنما يراد بها معدولة المحمول ، وحيثما أريد غيرها قيد . فقيل معدولة الموضوع معدولة الطرفين ، فلما كانت معدولة المحمول هي التي يراد بالعدول عند الإطلاق اقتصر عليها وأخرج غيرها .

---

(1) انظر الخونجي ، الجمل ص 50 .

نعم كان الأولى له أن يذكر المعدولة بأقسامها ويعرفها بتعريف جامع ، ثم ينبه بعد على أن معدولة المحمول هي المعتبرة فقط وعليها تنبني الأحكام كما صنع الخونجي ، والله أعلم .

**الثاني** : مذهب الجمهور أن العدول يكون في كل مادة إلا ما كان فيه الموضوع معدوما فلا يكون الإيجاب بل يتعين السلب نحو الضدين ليس بجوهر .

وقيل : لا يكون إلا فيما كان الموضوع فيه ، والمحمول تحت جنس ولو بعيدا فنحو الجوهر ليس بعض سلب .

وقيل : إلا أن يشملهما الجنس السافل فنحو الحجر ليس بكاتب سلب .

وقيل : إلا أن يشملهما النوع السافل فنحو الإنسان ليس بفرس سلب .

وقيل : إلا أن يصح اتصاف الموضوع بالمحمول حال الحمل فنحو هند ليس بحائض في بنت سنتين سلب .

**الثالث** : تعرض المصنف للفرق بين الموجبة المعدولة السالبة المحصلة دون العكس إذ لا اشتباه إلا بين هاتين لوجود حرف السلب في كلتيهما . والفرق يكون من جهة المفهوم ومن جهة المادة ، ومن جهة اللفظ .

أما المفهوم فهو أن في المعدومة الموجبة إيقاع النسبة ، وفي المحصلة السالبة انتزاعها كما ذكر المصنف مثلا زيد عالم حكمنا فيه بإيقاع نسبة لا علم على زيد ، وزيد ليس هو بعالم نزعنا نسبة عالم عنه .

وأما المادة فهي السالبة من الموجبة كما قررنا قبل بناء على أن الموجبة تقتضي وجود الموضوع والسالبة لا تقتضيه . ومعنى اقتضائها وجود الموضوع .

أنا إذا قلنا : كل (ج ب) كان معناه ثبوت البائية لجميع أفراد الجيم . وهذا الحكم لا يصدق إلا بعد ثبوت أفراد الجيم محققة أو مقررة .

وإذا قلنا : لا شيء من (ج ب) فمعناه نفي البائية عن جميع أفراد (ج) .

وهذا يصدق تارة بأن توجد لـ (ج) أفراد ولا تتصف بـ (ب) ، وتارة بأن لا يوجد له فرد أصلاً .

واعلم أن اقتضاء وجود الموضوع الذي تختص به الموجبة إنما هو الوجود حال اعتبار الحكم أي حال وقوعه . وأما حال الحكم أي حالة تعقل القضية ، وإيقاع النسبة أو انتزاعها فلا فرق فيه بين الموجبة والسالبة في أن كلا منهما يقتضي وجود موضوعها ذهنا ، بمعنى أنك لا تحكم على الشيء حكما إيجابيا أو سلبيا إلا بعد أن تستحضره وتتصوره غير أن السالبة يكفي فيها التصور الذهني . والموجبة تحتاج معه إلى وجوده محققا أو مقدرا حال اعتبار الحكم عليه ماضيا أو حالا أو مستقبلا ، وأيضا الحضور الذهني حال الحكم إنما هو تصور الموضوع على سبيل الإجمال ألا ترى أنا إذا قلنا مثلا كل إنسان قائم . فأفراد الإنسان لم توجد على التفصيل في الذهن ولم يقع الحكم عليها إلا من حيث أنها إنسان .

وهذا القدر كاف في السالبة ، وأما الموجبة فلا بد فيها من ثبوتها أيضا حال اعتبار الحكم على التفصيل لتثبت هذه الأحكام لها .

وهذا كله إنما هو في الحقيقية والخارجية المعتبرتين في العلوم . وأما الذهنيات وكذا القضايا التي محمولاتها عدميات لا تقتضي أكثر من الوجود الذهني حال الحكم . ولا فرق بينها وبين السوالب في ذلك .

وبالجملة الوجود الذهني لا بد منه في كل قضية دون الخارجي ، ولذا قال الفهري [1] في شرح المعالم : والتحقيق أن الحكم على الشيء لا يستدعي سوى تقريره في العلم وتمييزه عن غيره . وأما تمييزه في الخارج فلا وإلا امتنع الحكم على معدوم ما بأنه مستحيل . اهـ .

واعتراض المصنف بهذا على المناطقة سبقه إليه العقباني [2] في شرح

(1) انظر الفهري ، شرح المعالم ص 238 .

(2) انظر العقباني ، شرح الجمل ص 52 .

الجمل ، وسعد الدين وغيرهما . وكان الأولى أن ينسبه إن اطلع عليه رحمة الله تعالى عليه .

وأما اللفظ فهو أن القضية إن كانت ثلاثية فالرابطة إن تقدمت على حرف السلب كانت القضية موجبة ، وإن تأخرت كانت سالبة ، وذلك لأن شأن الرابطة أن تربط ما بعدها بما قبلها إيجاباً كان أو سلباً . فإن تأخر عنها حرف السلب صار مربوطا بها ومحكوماً به مع ما انضاف إليه على ما قبلها وخرج على أن يكون سالبا لشيء . فكانت القضية موجبة ، وإن تأخرت حرف السلب سلبها فكانت القضية سالبة لأن الربط فيها مسلوب . وإن كانت ثنائية فإن كان فيها ما يخصص بالعدول اصطلاحاً كلا وغير فهو الفارق . وإن لم يكن فيها إلا الصالح لهما كلين فلا فرق لفظي حينئذ ، وإنما الفارق نية سبق الرابطة بحرف السلب أو تأخرها . والله أعلم .

**الرابع** : ما ذكر من التناقض والعموم والخصوص بين المحصلة والمعدولة إنما هو على تسليم إطلاق القضية الموجبة تقتضي وجود الموضوع ، والسالبة لا تقتضيه . وأما عند التحقيق فالتفصيل المذكور من كون المحمول وجوديا أو عدميا لا بد منه .

**فإن قلت** : كيف يذكر في المتن أن الموجبة تقتضي وجود الموضوع على سبيل الإطلاق ، ثم يعترضه في الشرح فهلا اقتصر على ما هو الحق عنده .

**قلت** : هذا اعتراض بما ظهر له ، ومع هذا فلا محيد له عن أن يذكر ما ذكروه ، ويسلك ما سلكوه فلذا أطلق في المتن كما أطلقوا منشودا بلسان حاله :

وما أنا إلا من عزبة غوت غويت وإن ترشد عزبة أرشد [1]

ص الشرطية الخ ...

---

(1) في (خ ع ر د 2143) وفي (خ م 1) :

وهل أنا من عزية إن غوت عويت وإن ترشد عزية أرشد

## مبحث في
## القضايا المتصلة والمنفصلة

**قوله** : اثنا عشر قسما هي ست متصلات وست منفصلات .

أما المتصلات فهي مخصوص كلية نحو كلما جئتني راكبا أكرمتك ، أو جزئية نحو قد يكون إذا جئتني أكرمتك ، أو مهملة نحو إن جئتني أكرمتك .

وأما المنفصلات فمخصوصة كلية نحو دائما إما أن تكون وأنت حي عالما أو جاهلا . وجزئية نحو قد يكون إما أن تكون وأنت حي عالما أو جاهلا أو مهملة نحو إما أن تكون وأنت حي عالما أو جاهلا أو غير مخصوصة كلية نحو دائما إما أن يكون العدد زوجا أو فردا ، أو جزئية نحو قد يكون إما أن يكون بالعدد زوجا أو مفردا ، أو مهملة نحو إما أن يكون العدد زوجا أو مفردا .

هذا كله من غير اعتبار الكيف . وإن اعتبر كانت أربعة وعشرين : اثنى عشر موجبات ومثلها سوالب . وإن اعتبر اللزوم والاتفاق كانت ثمانية وأربعين .

**قوله** : في جميع الأحوال الممكنة يعني أن كلية الشرطية ليست هي بحسب كلية المقدم ولا التالي . وكما أن الحملية ليست كليتها بحسب كلية الموضوع بل بتعميم الحكم كذلك الشرطية ليست كليتها إلا بحسب تعميم اللزوم في المتصلة ، والعناد في المنفصلة على جميع الأوضاع الممكنة ، الاجتماع مع المقدم وهي الأوضاع التي تحصل له بحسب الأمور التي يمكن اجتماعها معه . مثلا إذا قلنا : كلما كان زيد إنساناً كان حيوانا ، فمعناه أن لزوم حيوانية زيد لإنسانيته ثابت مع كل وضع يمكن أن يجامع إنسانيته من كونه ضاحكا ، أو كاتبا قاعدا أو قائما كائنا في أي زمان وفي أي مكان . ولا يشترط إمكان هذه الأوضاع في أنفسها بل إن يمكن اجتماعها مع المقدم لو وقعت .

وإن كانت محالة في أنفسها ولذا تصدق مع المقدم الكاذب نحو كلما كان الحجر إنساناً كان حيوانا ، أي أن لزوم حيوانية الحجر لإنسانيته ثابت مع كل وضع يمكن اجتماعه معه من كونه ناطقا وكاتبا وضاحكا وفي أي زمان ومكان .

ولا شك أن هذه الأوضاع كلها تجامع الحجر لو كان إنسانا غير أنها مستحيلة في أنفسها لاستحالة صيرورة الحجر إنسانا .

وإذا قلنا : دائما إنما أن يكون العدد زوجا أو فردا . فمعناه أن العناد بين الزوجية والفردية ثابت مع كل وضع يمكن اجتماعه مع الزوجية وعلى هذا القياس ، وإنما اعتبر المصنف الأحوال بالإمكان لأنه لو عمم ولم يقيد صدقت شرطية كلية أبدا ، لأنا لو كنا نعتبر جميع ما يفرض من الأوضاع . وإن كان محالا أدى إلى اعتبار نقيض التالي أو ضده إذ هما من جملة الأوضاع . وإذا اعتبرنا في أوضاع المقدم ما يناقض التالي لم يصح استلزام المقدم للتالي حينئذ إذ لا يستلزم الشيء النقيضين .

أما المتصلة فلأنا إذا قلنا : كلما كان زيد إنسانا كان حيوانا . وكذا نعتبر جميع ما يفرض من الأوضاع . ولو كان محالا لاعتبرنا كون زيد غير حساس ولا متحرك بالإرادة أو كونه جمادا أو حيث كان زيد في شيء من هذه الأوضاع استلزم غير الحيوانية . فلو استلزم الحيوانية مع ذلك استلزم النقيضين وهو محال . وإذا لم يستلزم المقدم التالي مع هذه الأوضاع ونحن نعتبرها انتقض قولنا كلية الشرطية هي لزوم التالي على جميع الأوضاع ولم تصدق تلك الكلية مثلا لكذب لزومها في بعض الأوضاع . وكذا غيرها فيلزم أن لا يعتبر إلا ما يمكن اجتماعه مع المقدم .

لا يقال : إن الشرطية هي على سبيل الفرض ولذا تصدق مع المقدم الكاذب فيهما كان بعض أوضاعها محالا فليس ذلك بمانع صدقها إذ المحال مما يفرض .

لأنا نقول : لا يمكن الفرض مع النقيضين . وكما صدق أحدهما انتفى الآخر . فكلما المقدم انتفى الآخر حتما .

وأما في العنادية فلأنا إذا قلنا : دائما إما أن يكون هذا الشيء إنسانا ، وإما أن يكون فرسا ، لو كنا نعتبر في معاندة الإنسان للفرس جميع الأوضاع المفروضة حتى كونه صاهلا لم يصح العناد حينئذ مع هذا الوضع وهو ظاهر مما قررنا .

وقول المصنف : وكلية الشرطية الخ ... هذا كلام في بيان القضية غير المخصوصة بعد أن فرغ من المخصوصة فلا يستشكل .

**قوله** : في الجزئية في بعض الأحوال من غير تعين أصلا مع قوله بحال معينة ، أو زمان معين كما قد يتوهم وهو ظاهر .

وبعد كتبي هذا تبين لي أن الصواب أن الكلام في الشرطية مطلقا وإلا فات ذكر معنى الكلية وغيرها في المخصوصة . وأما قوله غير تعيين أصلا فلا إشكال فيه أيضا على هذا الوجه لأن التعيين المنفي خلاف التخصيص بحالة ، أو زمان المذكور في المتن فالمراد بعدم التعيين هو أن يقع الحكم على بعض الأوضاع مبهمة غير معينة إذ هذا شأن الجزئية مع تخصيص الحكم بحالة معينة أم لا ؟ كما أن الكلية هي أن يقع الحكم على جميع الأوضاع مع التخصيص أيضا أولا وكذا المهملة .

وإنما قال من غير تعيين شبيها على أن الجزئية ليست هي التي وقع فيها التخصيص بحالة معينة ، أو زمان لأن التخصيص بجامع الجميع كما قررنا والله أعلم .

ثم إذا عرفت مفهوم الكلية عرفت بها مفهوم الجزئية أيضا فجزئية المتصلة ، والمنفصلة أيضا ليست بجزئية المقدم أو التالي بل بجزئية الأزمان والأحوال حتى يكون الحكم على بعض الأوضاع من غير تعيين . مثلا إذا قلنا : قد يكون الشيء إذا كان حيوانا كان إنسانا فمعناه أن لزوم الإنسانية لحيوانيته ثابت على بعض الأوضاع وهو وضع كونه ناطقا لا على جميعها .

وحاصله أن الأوضاع ها هنا في الشرطية بمثابة الأفراد في الحملية إن عمت كانت هي كلية ، وإن بعضت كانت هي جزئية ، وإن أطلقت كانت هي مهملة كذلك الأوضاع في الشرطية .

ومن هذه العبارة أيضا تفهم قيد الإمكان في الأوضاع ، وأنه كما أن أفراد الحملية لا يندرج فيها إلا ما يمكن ولا يندرج فيها كل مفروض وإلا لزم أن لا يصدق كلية كما قرر المصنف قبل في الحقيقية كذلك الأوضاع ها هنا .

**فإن قلنا** : عبر المصنف باللزوم والعناد أو لا دخل للاتفاقية ها هنا .

**قلت** : ظاهره الإعراض عن الاتفاقية ، ووجهه أمران :

**أحدهما** : أن الاتفاقية لما لم يكن لها في العلوم كبير فائدة لم يكترث بها .

**الثاني** : أن الاتفاقية وإن كانت كلية لا تصدق مع جميع الأوضاع الممكنة ، إذ لا لزوم في ذلك بل يشترط في أوضاعها أن تكون واقعة في نفس الأمر ، إذ لا معنى للاتفاق إلا ذلك فحينئذ لا يصدق عليها الضابط المذكور ، إذا اعتبرت الخصوص جاز في الاتفاقية حسب جريانه في غيرها .

فلو قال في جانب أن يخص الاتصال أو الانفصال بحالة معينة الخ ... كان أشمل ، وكذا غير المخصوصة إذا اعتبرت الكائنة في نفس الأمر جاء فيها التقسيم ، وهو أنها إن كان الحكم على جميعها فكلية أو على بعضها فجزئية أو مهملة .

**قوله** : ومعنى إيجابها الخ ... يعني أن المراد من الشرطية هو الاتصال والانفصال بحسب ما كان واقعا فموجبة وانتزاعا فسالبة وسواء كان الطرفان وجوديين أو عدميين .

فإذا قلنا : كلما لم يكن الشيء ناميا لم يكن حيوانا كانت موجبة وإن كان الطرفان سلبيين .

وإذا قلنا : ليس البتة إذا كان الشيء حيوانا كان حجرا كانت سالبة مع إيجاب الطرفين . وكذا اختلافهما .

وبالجملة الاتصال والانفصال في الشرطية بمنزلة النسبة الحكمية في الحملية ، فكما أنه لا عبرة في كيف الحملية بالطرفين بل بإيقاع النسبة وانتزاعها ، كذلك لا عبرة ها هنا إلا بإيقاع الاتصال والانفصال أو انتزاعهما .

وكذا صدق الشرطية ليس بصدق الطرفين ولا كذبهما بل يصدق الاتصال والانفصال سواء كان الطرفان صادقين وكاذبين ومختلفين ، وسيرد عليك تحقيق هذا كله قريبا إن شاء الله تعالى .

**قوله** : كلما هي في الأصل اسم لتعميم الأفراد ثم جعلت لتعميم الأوضاع . وذلك لاكتسابها الظرفية من الحين المضافة إليه في الأصل النائب عليه ما .

**قوله** : مهما هو اسم شرط واقع على ما لا يعقل كما فهي إنما وضعت لتعميم الأفراد فتصلح سورا للكلية الحملية . وليست بظرف كمتى وكلما حتى تكون لعموم الأوضاع .

قال السعد [1]: وهي في أصل اللغة كذلك ، وهم نقلوها إلى عموم الأوضاع وجعلوها سورا للكلية المتصلة . ا هـ .

**قلت** : الأقرب أنه لحن جرى على الألسنة أو جار على ما جوز بعض النحويين من وقوعها ظرفا مستدلا بنحو قول حاتم .

وإنك مهما تعط بطنك سؤله × وفرجك نالا منتهى الذم أجمعا

وأما ادعاء النقل مع تصريح جمهور علماء العربية بأن نحو مهما جئتني أكرمك ، لحن فغير مرضي .

لا يقال : لكل أهل فن أن يصطلحوا على ما شاءوا ولا حجر في الاصطلاح .

لأنا نقول : ليس هذا من الألفاظ التي يصطلح عليها كألفاظ الحدود وغيرها من العبارات الجارية على ألسنتهم التي تؤدي بها المعاني المذكورة في الفن وتكون قاصرة عليه بل من الأمور الكلية العامة .

ألا ترى أن هذه القضايا التي يذكرونها وأسوارها لا يعنون بها قضايا

(1) انظر السعد التفتازاني ، شرح الشمسية ص 46 .

موضوعات ، ولا أسوار محدثات بل هي الكلم العربية ، بحيث كلما وجدت في أي من جرت فيها هذه الأحكام ، والمعرب للفن من حيث هو معرب لا يكون له محيد عن لغة العرب ، ولا مرام وراء مرامهم .

**قوله** : قد يكون إذا كان ، وقد يكون إما أن يكون اسم كان ضمير الشأن فيهما ، وجملة المتصلة والمنفصلة بعده خبر .

**قوله** : ولا لبس أشار به إلى ما عسى أن ينبهم على الناظر من الأسوار لعدم تنبيه ما للمتصلة مما للمنقطعة .

فأجاب بقوله : مما سبق أو كلما الخ ...

**قوله** : المهملة لما كانت في قوة جزئية الخ ... يعني أن المهملة والجزئية متلازمتان صدقا ، لأن الصدق على مطلق الأفراد في المهملة إن كان واقعا على جميعها في نفس الأمر فقد وقع على بعضها فتحقق الجزئية . وإن وقع على بعضها تحقق أيضا . والصدق على بعض الأفراد في الجزئية يستلزم الصدق على مطلق الأفراد الذي هو معنى المهملة وقد تقدم فيها الكلام .

## تنبيهات

**الأول** : تقدم أن صدق الشرطية إنما هو بصدق الاتصال والانفصال . وذلك لأن صدق القضية كما مر هو مطابقة حكمها للواقع . فصدق الحملية بموافقة النسبة فيها الواقع ، وصدق الشرطية بموافقة الاتصال والانفصال للواقع إذ هو المحكوم به في الشرطية ، ولا عبرة بصدق الطرفين ولا كذبهما . ثم إذا اعتبرت الطرفين في المتصلة تجدهما إما صادقين أو كاذبين ، أو المقدم صادقا والتالي كاذبا أو بالعكس .

فالمتصلة الصادقة تتركب من ... ومن صادقين نحو إن كان زيد إنسانا كان حيوانا . وعن كاذبين نحو إن كان زيد فرسا كان صاهلا . وعن مقدم كاذب وتال صادق نحو إن كان زيد حمارا كان حيوانا . وعن محمول الصدق والكذب نحو إن كان زيد يكتب فهو يحرك يده .

وهذا القسم في نفس الأمر داخل فيما قبله . ولا تتركب من مقدم صادق وتال كاذب نحو كان زيد إنسانا كان حجرا ، أو اللازم صدق الكاذب وكذب الصادق . أما صدق الكاذب فلأن اللازم يصدق بصدق الملزوم ضرورة ، والفرض أنه هنا كاذب . وأما كذب الصادق فلأن الملزوم يكذب بكذب اللازم ، والفرض أنه ها هنا صادق ، والكاذبة تتركب من كاذبين نحو إن كان زيد حمارا كان حجرا . ومن صادقين حتى لا علاقة إن أخذت لزومية نحو إن كان الإنسان ناطقا كان الحمار ناهقا . وعن مقدم صادق وتال كاذب نحو إن كان زيد حمارا كان حجرا . وعن عكسه نحو إن كان زيد حجرا كان ناطقا .

فقد بان لك أن الأقسام أربعة ، وأن المتصلة تكذب عنها كلها ، ولا تصدق إلا عن ثلاثة منها كما مر . وإن زدت قسم المجهولين كانت صادقة عن أربعة أيضا هذا كله في اللزومية .

وأما الاتفاقية فإن اعتبرناها بالتفسير الأخص وهو أن يصدق طرفاها لا لعلاقة صدقت عن صادقين نحو كان الإنسان ناطقا كان الحمار ناهقا .

وكذبت عن كاذبين نحو إن كان الإنسان فرسا كان صاهلا . وعن مقدم صادق وتال كاذب نحو كان زيد ناطقا كان حمارا ، أو عن عكسه نحو إن كان زيد فرسا كان حيوانا . وعن صادقين بينهما علاقة نحو إن كان زيد إنسانا كان حيوانا عند من يشترط فيها عدم العلاقة .

وإن اعتبرناها بالتفسير الأعم وهو أن يصدق التالي ولا ينافي صدقه صدق المقدم صدقت صادقين ، وعن مقدم كاذب وتال صادق إذا كان صدق التالي ينافي صدق المقدم نحو لم يكن زيد ناطقا على ما مر .

وأما المنفصلة فالأقسام المتصورة فيها ثلاثة صدقهما أو كذبهما . وصدق أحدهما وكذب الآخر ، وإنما لم تكن فيها أربع كالمتصلة لعدم تمييز المقدم فيها عن التالي طبعا كما مر .

فالمنفصلة الحقيقية تصدق عن صادق وكاذب نحو إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا ، وتكذب عن صادقين نحو إما أن يكون زيد إنسانا أو ناطقا ، وعن كاذبين نحو إما أن يكون زيد حجرا أو شجرا . ومانعة الجمع تصدق عن كاذبين كالمثال الذي ذكرناه آنفا . وعن صادق وكاذب نحو إما أن يكون زيد إنسانا أو جمارا أو تكذب عن صادقين نحو إما أن يكون زيد إنسانا أو ناطقا . ومانعة الخلو تصدق عن صادقين نحو إما أن يكون الحيوان متحركا أو جامدا ، وتكذب عن كاذبين نحو إما أن يكون الحجر ناطقا أو متحركا بالإرادة .

وهذه المواضيع التي قلنا : إن المنفصلات تصدق فيها إن كان التنافي لذات الطرفين صدقت اللزومية وإلا كذبت وصدقت الاتفاقية .

واعلم أن ما ذكر من صدق المتصلات والمنفصلات وكذبها مختص بموجباتها . وأما السوالب فعلى العكس منها أو تصدق فيما تكذب فيه الموجبات ، وتكذب فيما تصدق عليه ، والله أعلم .

فإن قلت : الصدق والكذب إنما يعتريان القضايا ، وقد تقرر أن طرفي الشرطية ليستا بقضيتين فأنى يعتبر الصدق والكذب فيهما .

قلت : هما حالة التركيب كذلك ، ولكن اعتبر فيهما على معنى أنه لو حللا محللاً إلى قضيتين صادقتين أو كاذبتين أو مختلفتين نبه عليه سعد الدين رحمه الله تعالى .

**الثاني** : ما ذكر من عدم صدق المتصلة عن مقدم صادق وتال كاذب إنما هو في الكيفية . وأما الجزئية فإنما تصدق عن مقدم صادق وتال كاذب لانعكاس الكلية ذات المقدم الكاذب ، والتالي والصادق إليها لقولنا قد يكون إذا كان زيد حيوانا كان فرسا .

**الثالث** : كل من المتصلة والمنفصلة من الحملي والمتصل والمنفصل غير أن المتصلة لما كان ترتيبها طبيعيا اعتبر فيه تقدم الحملية على المنفصلة ، أو تأخيرها فجاءت فيها تسعة أقسام :

**الأول** : من حمليتين .

**الثاني** : من متصلتين .

**الثالث** : من منفصلتين .

**الرابع** : من حملية ومنفصلة .

**الخامس** : من حملية ومتصلة .

**السادس** : من متصلة ومنفصلة .

**السابع والثامن والتاسع** : عكس الرابع والخامس والسادس .

**مثال الأول** : إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود .

**ومثال الثاني** : إن كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود .

فكلما لم يكن النهار موجودا فالشمس ليست بطالعة .

**ومثال الثالث** : إن كان دائما أن يكون العدد زوجا أو فردا فدائما إما أن يكون العدد منقسما بتساويين أو غير منقسم .

**ومثال الرابع** : إن كان النطق مستلزما للحيوانية فكلما كان الشيء ناطقا كان حيوانا .

**ومثال الخامس** : إن كان القدم والحدوث لا يجتمعان فدائما إما أن يكون الشيء قديما ، وإما أن يكون حديثا .

**ومثال السادس** :إن كان كلما كان الشيء قديما لم يكن حادثا . فدائما إما أن يكون قديما ، وإما أن يكون حادثا .

**ومثال السابع** : إن كان كلما كان الشيء إنسانا كان حيوانا . فالحيوانية لازمة للإنسان .

**ومثال الثامن** : إن كان دائما إما أن يكون العدد زوجا أو فردا .

فالفرد والزوج متنافران .

**ومثال التاسع** : إن كان دائما إما أن يكون الشمس قديما ، وإما أن يكون حادثا . فكلما لم يكن حادثا .

وأما المنفصلة فلما لم يكن ترتيبها طبيعيا لم يكن فيها إلا ستة أقسام :

**الأول** : من حمليتين .

**الثاني** : من منفصلتين .

**الثالث** : من متصلتين .

**الرابع** : من حملي ومتصل .

**الخامس** : من حملي ومنفصل .

**السادس** : من متصل ومنفصل ، ولا عبرة بعكس الثلاثة الأخيرة ولذا لم تكن أقسامها تسعة .

**مثال الأول** : دائما إما أن يكون العدد زوجا ، وإما أن يكون فردا .

**ومثال الثاني** : دائما إما أن يكون كلما كان الشيء حيوانا كان إنسانا . وإما أن يكون كلما كان الشيء حيوانا كان جمادا .

**ومثال الثالث** : دائما إما أن يكون هذا الشيء إما حيوانا وإما حجرا أو إما أن يكون إما حيوانا وإما إنسانا .

**ومثال الرابع** : دائما إما أن يكون القدم لا يجامع الحدوث . وإما أن يكون إن كان الشيء قديما كان حادثا .

**ومثال الخامس** : دائما إما أن تكون الحيوانية تجامع النمو ، وإما أن يكون الشيء حيوانا أو ناميا .

**ومثال السادس** : دائما إما أن يكون إن كان العدد زوجا كان فردا ، أو إما إن يكون إما أن يكون زوجا أو فردا .

واعلم أن عكوس هذه الثلاثة صحيحة أيضا كما في المتصلة لأنها لا تعتبر أقساما كما سلف . وهذا كله مع عدم اعتبار كون المنفصلة التي تركب منها المتصلة ، والمنفصلة حقيقية ، أو مانعة جمع ، أو مانعة خلو بل مطلق الانفصال من غير اعتبار الكيف والكم أيضا . وأما عند اعتبار جميع ذلك فالأقسام تنيف على ما ذكر بكثير .

**الرابع** : قد علمت مما مر أن هذه الشرطيات تكون موجبات وسوالب . وقد علمت أن الموجبة هي ما حكم فيها بالصحة بين الطرفين في المتصلة لزوما أولا ، وما حكم فيها بالتنافر في المنفصلة لزوما أولا .

فاعلم أن السالبة من المنفصلة هي ما حكم فيها بسلب اللزوم في اللزومية . وسلب الاتفاق في الاتفاقية لا بلزوم السلب ولا باتفاق السلب لأن الأول من الأمرين هو السلب ، والثاني إيجاب . وذلك إن سلب كل شيء رفعه ، وسلب القضية هو رفع حكمها ، وحكم المتصلة هو اللزوم أو الاتفاق . فسلبها هو رفعها .

فإذا قلنا مثلا : ليس إن كانت الشمس طالعة فالليل موجود . فقد سلبنا لزوم وجود الليل لطلوع الشمس فكانت القضية سالبة .

وإذا قلنا : إن كانت الشمس طالعة فليس الليل موجودا . فقد أثبتنا سلب وجود الليل لطلوع الشمس فكانت القضية موجبة إذ لم نسلب شيئا بل أثبتنا .

وكذلك إن قلنا في الاتفاقية : ليس إن كان الحيوان ناميا كان الفرس ناطقا . فقد حكمنا بسلب اتفاق ناطقية الفرس مع نمو الحيوان فكانت القضية سالبة .

وإذا قلنا : إن كان الحيوان متحركا بالإرادة ، فليس الفرس ناطقا . فقد حكمنا باتفاق سلب ناطقية الفرس مع تحرك الحيوان ، فكانت القضية موجبة حيث أثبتنا فيها اتفاق السلب . وكذلك المنفصلة لما كان حكمها هو العناد ، إما عناد في الجمع فقط وهي مانعة الجمع السالبة وإما عناد في الكذب فقط وهي مانعة النمو السالبة ، وإما عناد فيهما وهي الحقيقية السالبة لا بعناد السلب .

والفرق بين السلب واضح مما مر في المتصلة ، وبذا تعلم أن إيجاب القضية حملية كانت أو شرطية هو إيجاب حكمها . وسلبها هو رفع حكمها . ولا عبرة بالطرفين كما مر . وسواء كانا وجوديين أو عرفيين فرب موجبة طرفاها سلبيان وسالبة طرفاها إيجابيان .

مثلا إذا قلنا : كل لا نامي لا حيوان في الحملية . وكلما لم يكن ناميا لم يكن حيوانا في الشرطية كانت موجبة مع سلبية الطرفين لثبوت الحكم .

وإذا قلنا : لا شيء من الإنسان بحجر في الحملية وليس البتة إذا كان هذا إنسانا كان حجرا في الشرطية كانت سالبة مع إيجابية الطرفين لانسلاب الحكم . وعلى هذا القياس وهو بين .

**الخامس** : ما ذكره آنفا من أن المراد بالمتصلات هو إثبات اللزوم والعناد أو رفعهما فقط هو مراد المنطقيين .

وأما أهل العربية فزعم سعد الدين [1] كما هو ظاهر التلخيص [2] والمفتاح [3] أنهم على الخلاف في ذلك . وأبدى فرقا بين مذهبي الفريقين بأن أداة الشرط عند أهل العربية إنما هي مفيدة لحكم الجزاء مثل المفعول ونحوه ، حتى أن نحو إن جئتني أكرمتك ، معناه أكرمك وقت مجيئك إياي ،

---

(1) انظر السعد التفتازاني ، شرح المقاصد.

(2) يقصد به تلخيص المفتاح للقزويني .

(3) يقصد به مفتاح العلوم للسكاكي .

ونحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود معناه أيضا عندهم الحكم بوجود النهار في جميع أوقات الطلوع . فالمحكوم به هو الموجود والمحكوم عليه هو النهار .

وأما عند المناطقة فمعناه الحكم بلزوم وجود النهار لطلوع الشمس . فالمحكوم عليه هو طلوع الشمس والمحكوم به وجود النهار .

**قلت** : وهو دقيق غير أن فيه بحثا . وهو أنه لو كانت جملة الجزاء مقيدة بما هو كالظرف . وحيث لم تستقل بها تعين أن تم شيئا آخر . اللهم إلا أن يقال لا يلزم مساواة المشبه للمشبه به من كل ظرف أو الفضلة قد تعرض لها العمدية فتتوقف الفائدة عليها وفيه بعض نظر ، (وأيضا يرد بنحو إن أسلم وإن ارتد دخل النار ، وإن أوصى بشيء بصحته نفذ بعد موته ، ونحوه مما لا يصح فيه وقوع الجزاء عند وقوع الشرط وهو كثير ، بل لا يفهم من نحو هذا إلا التعليق عند من أنصف) [1] .

(1) ما بين القوسين سقط من (خ ع ر د 2143) ولا بد منه .

## فصل : التناقض [1]

**قوله** : من المركبات الإنشائية نحو قم لا تقم .

**قوله** : دون غيرها نحو غلام زيد وثبوت عمر وعبد الله ما لم يقصد به العلم .

**قوله** : لأنه إما أن يصدق الخ ... بيان لاختلاف الذي يقتضي كذب إحدى القضيتين ، ولا يقتضي صدق الأخرى ولا كذبها ولو أخر .

هذا التعليل عن التمثيل كان أليق . ومثل بمثالين :

**الأول** : لما يقع فيه الحكم على بعض الأفراد وينتفي عن بعضها فتكذبان معا .

**والثاني** : لما يقع فيه الحكم على الجميع فتكذب إحداهما وتصدق أخرى . لكن لما لم يطرد أقسام الصدق والكذب في سائر المواد ، وإنما يوجد في بعضها لم يكن تناقضا معتبرا .

(1) التناقض : هو اختلاف القضيتين بالإيجاب والسلب ، بحيث يقتضي لذاته صدق إحداهما وكذب الأخرى ، كقولنا زيد إنسان ، زيد ليس بإنسان . انظر الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 74 . مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ص 132 .

## مبحث في
## تناقض القضايا الحملية

**قوله** : فيبطل نفي الآخر الخ ... إذا علم أن الإنسان والناطق متساويان علم أنه لا يمكن إثبات أحدهما ونفي الآخر إذ كلما صدق أحدهما صدق الآخر لتساويهما ، وحينئذ يعلم أن إثبات أحدهما ونفي الآخر متناقضان . وما ذكر المؤلف من خروج هذه الأشياء عن الحد وأنها ليست من التناقض إن كان اصطلاحا لأهل الفن فنعم ، وإلا فلا خفاء أن يقال هذا إنسان ، هذا ليس بناطق تناقض كلامه في المعنى . وأرباب الفنون لا يتحاشون هذا المعنى أصلا .

**قوله** : وحكم المترادفين الخ ... مثال المترادفين أن تقول كل إنسان حيوان ، وبعض البشر ليس بحيوان .

**قوله** : فإن كانت القضية الخ ... هذه فاء الاستنتاج والتسبب أي إذا تبين أن التناقض هو اختلاف القضيتين الخ ... تبين أن نقيض القضية هي قضية أخرى تخالفها في كيفيتها لقوله في الرسم أولا اختلاف قضيتين بالإيجاب والسلب . وتتحد معها في الوحدات الثمانية لقوله في الرسم أيضا على وجه يقتضي لزوم صدق أحدهما وكذب الأخرى .

ولا شك أنه لا يلزم صدق أحدهما وكذب الأخرى إلا عند اتحادهما في هذه الأمور . فمعرفة كون نقيض القضية على هذه موافقا في كذا مخالفا في كذا مسببة كما ذكر في حد التناقض والله أعلم .

**قوله** : في الدن الخ ... في القاموس الدَّن يعني بفتح الدال : الراقود والعظيم أو أطول من الحب أو أصغر منه . له عسعس لا يقعد إلا أن يحفر له .

**قوله** : ومنهم من اختصر الخ ... يعني أن الأقدمين من المناطقة اشترطوا في تناقض القضيتين اتفاقهما في الموجودات الثمانية كما قرر أولا . وخالفهم الإمام فطرح تلك الوحدات وردها ثلاث وحدات :

الموضوع والمحمول والزمان . وجعل وحدة الشرط والكل والجزء داخلة في وحدة الموضوع .

لأنا إن قلنا : اللون مفرق للبصر بشرط كونه أبيض اللون غير مفرق للبصر بشرط كونه أسود . الزنجي أسود أي بعضه الزنجي ليس بأسود أي كله فاللون الأبيض خلاف غير الأبيض . وبعض الزنجي خلاف كله .

وجعل وحدة المكان والقوة والفعل والإضافة داخلة في وحدة المحمول لأن الجلوس في المسجد خلاف الجلوس في الدار . والإسكار بالفعل خلاف الإسكار بالقوة . وأبوة زيد خلاف أبوة عمرو .

وألزم الإمام رجوع وحدة الزمان أيضا إلى المحمول كالمكان ، ولذا رد كثير من المتأخرين وحدة الطرفين على أن تعيين ما يرجع إلى الموضوع والمحمول كما مر على كلا المذهبين السابقين يختل عند انعكاس القضايا إذ يرجع إذ ذاك ما للموضوع للمحمول ، وما للمحمول للموضوع .

فالأولى إطلاق من غير تعيين بأن يقال أن الثماني ترجع إلى وحدتي الموضوع والمحمول من غير تعيين ما لكل .

ولعل المصنف رضي الله عنه لذلك أطلق في كلامه ولم يعين ثم إن بعض أمثالهم لهذه الوحدات يختل كتمثيلهم للشرط بقولهم : اللون مفرق للبصر ، اللون ليس بفرق للبصر . وللكل وللجزء بقولهم : الزنجي أسود ، الزنجي ليس بأسود ، والعين أسود ، والعين ليس بأسود إذ ليس إحدى النقيضتين من المذكورات نقيضا للأخرى كما لا يخفى . هما يصح صدقهما ولو لم يختلفا في الشرط والجزئي والكلي لأن المهملتين يصدقان وإن اتفقا في الوحدات كلها .

ولهذا والله أعلم عبر المصنف بقوله : ويمثلون ذلك تبريا . وهذا إنما هو بحث في ألفاظ الأمثلة وإلا فليس اختلال . هذه بمغنى عن اشتراط تلك الاتحادات إذ لا يلزم من اختلالها عدم وجدان أمثلة أخرى صحيحة تفتقر إلى ذلك الاشتراط ، أما وجود ذلك باعتبار الجزء والكل مع توفر (شرائط النقيض) [1] فبعيد .

---

(1) ما بين القوسين سقط من (خ ت) .

وعدل بعض المحققين إلى اشتراط اتحاد النسبة الحكمية فقط حتى يرد الإيجاب والسلب على شيء واحد ، وأن جميع ما تقدم يرجع إليها كما هو رأي الفارابي [1] . فإن نسبة المحمول إلى أحد الموضوعين مغايرة لنسبة الآخر إليه ، ونسبة المحمول إلى إحدى الأمرين بشرط مغايرة لنسبته إليه بغير ذلك الشرط وعلى هذا القياس .

**قوله** : وذلك حيث يكون المحمول الخ ... الإشارة فيه إلى جواز كذبهما معا . وكذا

**قوله** : وذلك في الموضوع الآخر ، الإشارة فيه إلى جواز صدقهما معا .

والموضوع الذي تكذب فيه الكليتان هو حيث يكون المحمول أخص من الموضوع ، فإن الكليتين فيه تكذبان نحو كل حيوان إنسان ولا شيء من الحيوان بإنسان ، والجزئيتان يصدقان نحو بعض الحيوان إنسان ، بعض الحيوان ليس بإنسان .

**قوله** : وزيد بالألف واللام الحقيقية الخ ... يعني أن المعروف بـ « أل » لا تكون القضية معه مهملة حيث يراد بها الحقيقية . وأما حيث يراد بها الاستغراقية فهي مسورة كلية و « أل » سورها إذ لا يعني بالسور إلا ما دل على الإحاطة و « أل » دال على ذلك وبقي من أقسام « أل » التي للإشارة إلى معهود التي لتعريف الحضر . والظاهر أن القضية معهما تكون شخصية لدلالتها على شيء معين لا يقبل الاشتراط .

**قلت** : الشخصية ما موضوعها جزئي . وهذه موضوعها كلي فلا تكونها .

**قلت** : قد علمت مما سبق أنهم لا يعنون بالشخصية إلا ما تشخص موضوعها بحيث لا يقبل الاشتراك ، وإن لم يكن في أصله جزئيا ، ولذا يقولون في أنا قائم وهذا جالس ونحوهما شخصيات . وإن كانت موضوعاتها في أصلها كليات . فكذلك الرجل قائم هو إذا أردت العهد بمنزلة ذلك الرجل ، وإذا أردت الحضور بمنزلة هذا الرجل قائم .

---

(1) انظر الفارابي ، إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها ص 32 .

وها هنا نظر وهو أن المعرف بلام الحقيقة لا فرق بينه وبين علم الجنس في المعنى كما مر تقريره ، فإذا جعلت القضية ذات العلم الجنسي شخصية وجب أن تجعل هذه أيضاً شخصية إلحاقا لها بها كما ألحقوا سائر المعارف بالعلم الشخصي . وإن كانت في وضعها كلية ، ثم إذا كانت الاستغراقية كما تقدم كلية ، والعهدية والحضورية شخصية ، وجعلنا الحقيقية أيضا شخصية . لم يبق للإهمال الذي ذكروه محل فكان الأولى حينئذ أن لو قالوا إن نحو الإنسان حيوان مهملة بمعنى أن تحتمل الاستغراقية والحقيقية ، ويسكتون عن تعيين أنها للحقيقة حتى يبقى الاحتمال ، فيقال أنها مهملة حيث لم يتعين منها تعميم ولا تبعيض وفيه نظر لأنها على هذا التقدير تكون دائرة في الاحتمال بين الكلية والشخصية ، وهم يقولون إنها بين الكلية والجزئية فالإهمال لم يتحقق له محل بعد .

وقد نقل السعد [1] الإشارات أنه إن كان اللام يوجب التعميم والتنوين يوجب الأفراد فهمل في لغة العرب .

**قلت** : والجواب أن ها هنا قسما آخر يتحقق فيه وهو أن لام الحقيقة قد يراد بها واحد من أفراد الحقيقة باعتبار عهديته في الذهن ، وذلك حيث قامت قرينة على المواد الحقيقة لا من حيث هي هي ، ولا من حيث وجودها في الأفراد جميعا بل من حيث وجودها في بعض ما من الأفراد كقولك : اشتر اللحم حيث لا معهود خارجيا بينهما ولم نرد جميع الأفراد ، والاشتراك دال على أن ليس المراد الحقيقة من حيث هي فلم يبق إلا أن يكون بعضا من الأفراد غير معين .

**فإن قلت** : إذا وجدت هذه القرائن تعين هذه جزئية وأنها لا تحتمل الكلية . كيف والمهملة تحتملهما معا .

**قلت** : القرينة الدالة على أن ليس المراد نفس الحقيقة من حيث هي ،

(1) انظر السعد التفتازاني ، شرح الشمسية ص 62 .

لا تعين جزئيتها . والقرينة الدالة على أن ليس المراد جميع الأفراد ، أو العهد لا تلزم ، وإنما ذكرناها لتفسير هذا القسم وتمييزه عما عداه من أقسام « أل » ، ثم إذا أطلق المعرف بـ « أل » احتمل إذا لم تقم قرينة على الاستغراق أن تكون « أل » أريد بها فرد ما فتكون جزئية ، أو جميع الأفراد فتكون كلية ، وهذا هو الإهمال المذكور .

لا يقال : لو كان هكذا لما قال المصنف كغيره : والمراد لام الحقيقة .

لأنا نقول : مراده الحقيقة لا من حيث هي هي ، كما مر ، والله أعلم .

واعلم أنهم جعلوا الحكم على المفهوم باعتبار ما صدق عليه من الأفراد من غير تسوير إهمال لصلاحيته للتعميم والتبعيض مطلقا من يرى نظر إلى خصوص مادة ، ولذا يكون نحو الحيوان مهملة . وإن لم تصلح أن تكون كلية في نفس الأمر .

**قوله** : ونقيض الضرورية الخ ... يعني الضرورية يناقضها الإمكان ، وذلك أن سلب ضرورة لإيجاب إمكان عام سالب . وسلب ضرورة السلب إمكان عام موجب كما مر في تفسيرها .

**قوله** : لجاز صدق القضيتين معا الخ ... مثال صدقهما معا قولنا : كل فلك متحرك دائما ، وبعض الفلك ليس متحركا بالإمكان الخاص إذ الحركة دائمة للفلك فتصدق الكلية والجزئية السالبة أيضا .

وهذا كله ظاهر غير أنه قال سعد الدين [1]: ولقائل أن يقول الثبوت أو السلب في وقت ما ليس مفهوم المطلقة لأنها المحكوم فيها بفعلية النسبة من غير قيد آخر ، وهو أعم من التي حكم فيها بفعلية النسبة في وقت ما أعني المطلقة المنتشرة بجواز أن يكون الحكم بالفعل مما لا تحقق له في وقت أصلا كقولنا الزمان حادث ، والزمان غير قار الذات ونحو ذلك . فنقيض الدائمة المطلقة هي المطلقة المنتشرة لا المطلقة العامة ، ونقيض العامة غير مقيد . ا هـ .

---

(1) انظر سعد الدين التفتازاني ، شرح الشمسية ص 34 .

ومراده بالمطلقة المنتشرة ليس هي المنتشرة المتقدمة في الضروريات بل أخرى . وذلك أنه يقال الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة وهما من الضروريات . وقد عرفت معناها فيما سلف . ويقال المطلقة الوقتية والمطلقة المنتشرة وهما من المطلقات فمعنى المطلقة الوقتية هي التي حكم فيها بفعلية النسبة في وقت معين من غير تعرض لضروريتها أو لا . ومعنى المطلقة المنتشرة هي التي حكم فيها بفعلية في وقت ما من غير تعرض أيضا لضرورة أيضاً أو لا . وبهذا يفارقان قال الضروريتين المتقدمتين .

**قوله** : حين هو متحيز بما يذهب الوهم إلى أن قولنا حين كذا بمنزلة ما دام كذا . وإنما معنى حين هو كذا حينا من أحيان كونه كذا بمنزلة ما دام كذا . وإنما معنى حين هو كذا حينا من أحيان كونه كذا لا جميع الأحيان كما يدل عليه ما دام ، وإنما جاء لتبعيض من حيث أن أصله التنكير .

وإن أضيف إلى الجملة جوازا فحين هو متحيز ، أو كانت معناه حين هو فيه متحيز ، أو كاتب ، ولذا قال المصنف فحين من أحيانه .

**قوله** : ويجب إذا كان الوقت متسعا الخ ... يعني أن الوقتية إذا كان الوقت فيها متسعا وجب أن يقابل بجزء من أجزائه في نقيضها وذلك أنه لا يصح إرادة جميع الوقت فيهما وإلا لم تقسما (الكذب ولا إرادة بعضه فيهما وإلا لم تقسما) [1] الصدق فوجب إرادة جميعها . في إحداهما وبعضه في الأخرى ، وذلك بمنزلة الكلية والجزئية المتقدمتين ، ومفهوم الامتناع [2] أنه لو كان شيئا واحدا لا امتداد فيه ذكر بعينه في النقيضين كالشخصين .

**قوله** : لم يتعرض باللفظ لهجة نسبته نفيه الخ ... هي عبارة جارية على أن الالتزامية عقلية لا لفظية وقد تقدم ما في ذلك .

**قوله** : ويؤخذ منه أن ذاك الوصف الخ ... قد تقدم معنى هذا الكلام في الموجهات فليراجع ثمة .

---

(1) ما بين القوسين سقط من (خ م 2) ، ولا بد منه .

(2) في (خ ع ر د 2143) : الاتساع .

**قوله** : وإنما كانت الممكنة الخاصة الخ ... ربما يبين وجه تركب الممكنة لأنها لعدم التركيب فيها كما مر ، قد يتوهم أنها بسيطة .

**فإن قيل** : إذا حلت الممكنة الخاصة إلى إمكانين عامين موجب وسالب اقتضى الموجب الوجوب ، والجواز اقتضى السالب الجواز ، والاستحالة إذ هذا شأن الإمكان العام ومحال أن يجتمع في الشيء وجوب واستحالة ، فلا تصدق إذ الممكنة الخاصة أصلا .

**قلنا** : ممنوع إذ لا يلزم هذا إلا لو كان الإمكان العام لا يتحقق بدونهما معا وهو باطل . كيف والجواز والوجوب يجتمعان أصلا ، وكذلك الجواز والاستحالة ، وإنما المراد من الإمكان العام في الإيجاب صحة الوجود أعم أن يصح السلب أيضا أم لا ؟ وأيهما وجد يتحقق معه الإمكان العام . وقد وجد أحدهما هنا فيتحقق معه الإمكان العام . وكذا في السلب المراد به صحة العد سواء صح الوجود أيضا أم لا ؟ وأحدهما موجود .

**فإن قيل** : لو كانت الخاصة مركبة من عامتين لزم أن تكون أعم القضايا أيضا لأن الأعم المضموم إلى الأعم أعم .

**قلنا** : غلط نشأ من الإجمال في مقام التفصيل . فإن الإمكان الذي ثبتت له الأعمية هو إمكان في طرق الإيجاب فقط أو السلب فقط لاحتمال كل منهما كمادتين كما مر ، أما حيث قرنا معا فلا أعمية لهما لعدم [1] بقاء الاستحالة حينئذ على أن يكون المركب من الأعمين أعم باطل لوجوب أخصية الكل مع أعمية الجزء كما لا يخفى .

**قوله** : (ك) إحداهما موافقة [2] لكيفها الخ ...

إن قيل : صدر المركبة لا يوافق عجزها وهو ظاهر فلم يبق إلا نفسه ، ولا معنى لموافقة الشيء لنفسه ، وحينئذ ما معنى كون إحداهما موافقة .

(1) في (خ م 2) : لعموم .

(2) في (خ م 2) : مخالفة .

**قلنا** : قد تقدم أن المركبة تسمى كليتها موجبة ، أو سالبة في الجملة نظراً إلى صدرها من غير أن تفصل إلى الصدر والعجز بل توصف بأحدهما من حيث أنها مركبة . وحينئذ فكون أحد الأجزاء المركبة موافقا للمركب المجموع أو مخالفا واضح .

## مبحث في

## ترجمة ابن مرزوق

**قوله**: محمد بن مرزوق . وهو الإمام محمد بن أحمد بن محمد بن مرزوق العجيسي التلمساني يكنى أبا عبد الله ، ويلقب بشمس الدين .

قال في اختصار المذهب : كان إماماً صدرا متسع الزاوية مشاركا في فنون من أصول وفروع وتفسير . رحل إلى المشرق فلقي الجِلَّةَ ، منهم عز الدين الواسطي [1] ، وجمال الدين المطري [2] وخليل [3] والقسطلاني [4] ، وناصر

(1) الواسطي محمد بن الحسن (717-776هـ = 1317-1374م) . مفسر ، عالم بأصول الفقه ، من شيوخ الشافعية . توفي بدمشق . من كتبه : (مجمع الأحباب) اختصر به حلية الأولياء لأبي نعيم ، (تفسير) كبير ، كتاب في (أصول الدين) مجلد ، (الرد على التناقض للأسنوي) ، (شرح مختصر ابن الحاجب) . انظر ترجمته في : النعيمي 1 : 328 ، الدرر الكامنة 3 : 420، شذرات الذهب 6 : 244 ، الفهرس التمهيدي : 391 .

(2) المطري محمد بن أحمد (671-741هـ = 1272-1340م) . فاضل ، عارف بالحديث والفقه والتاريخ . نسبته إلى المطرية (بمصر) وهو من أهل المدينة . ألف لها تاريخاً سماه : (التعريف بما أنست الهجرة من معالم دار الهجرة) ومات فيها . انظر ترجمته في : لحظ الألحاظ لابن فهد : 110 ، الدرر الكامنة 3 : 315 ، دار الكتب 5 : 141 ، Brock. 2:220(171), S. 2:220

(3) خليل بن إسحاق الجندي (ت 776هـ = 1374م) : فقيه مالكي من أهل مصر . كان يلبس زي الجند ، ولي الإفتاء . من كتبه : (المختصر) ، (التوضيح) شرح به مختصر ابن الحاجب ... انظر محمد مخلوف ، شجرة النور ص : 223 ، ابن حجر العسقلاني ، الدرر الكامنة ج 2: 86 ، أحمد بابا التنبكتي ، نيل الابتهاج ص : 168 ...

(4) القسطلاني ، مصلح الدين مصطفى (ت 901هـ = 1495م) . فقيه عثماني ، من علماء الكلام . تولي قضاء بروسية وأدرنة واستنابول . له شرح على هوامش النسفي والتفتازاني . انظر حاجي خليفة ، هدية العارفين ، ج 6 : 433 .

الدين ابن المنير [1] وشرف الدين المغيلي [2] وبرهان الدين السفاقسي [3] وأثير الدين أبو حيان [4] وغيرهم .

ثم قدم المغـرب فاشتمل عليه السلطان أبو عنان ثم انتقل إلى الأندلس[5] ثـم رجع إلى المغرب وتوفي سنة ثمان وسبعمائة . ا هـ .

(1) ابن منير الإسكندري أحمد بن محمد ناصر الدين (620-683هـ = 1223-1284م) . من علماء الإسكندرية وأدبائها . ولي قضاءها وخطابتها مرتين . له تصانيف منها : (تفسير) ، (ديوان خطب) ، (تفسير حديث الإسراء) على طريقة المتكلمين ، (اختصار التهذيب) . انظر ترجمته في : فوات الوفيات 1 : 72 ، الشيخ مخلوف شجرة النور الزكية : 188 .

(2) محمد بن عبد الكريم المغيلي (ت 909هـ = 1503م) . مفسر ، فقيه من أهل تلمسان . اشتهر بمناوأته لليهود وهدمه كنائسهم في توات . رحل إلى السودان وبلاد التكرور لنشر أحكام الشرع وقواعده . توفي في توات (بقرب تلمسان) . من كتبه : (البدر المنير في علوم التفسير) ، (التعريف بما يجب على الملوك) ، (أحكام أهل الذمة) ، (شرح مختصر خليل) ، (مفتاح النظر) ، (منح الوهاب) منظومة في المنطق . وله نظم منه قصيدة عارض بها البردة . انظر ترجمته في : البستان : 253-257 ، تعريف الخلف 1 : 166 ، نيل الابتهاج : 576 ، دوحة الناشر : 130 ، بروكلمان 2 : 163 ، فهرس الزيتونة 4 : 362 ، مجلة كلية الدعوة الإسلامية بطرابلس : 3 ، 9 .

(3) برهان الدين الصفاقسي إبراهيم بن محمد (697-742هـ = 1298-1342م) . فقيه مالكي ، تفقه في ببجاية وحج فأخذ عن علماء مصر والشام وأفتى ودرس سنين . من تآليفه : (نوازل في الفرع) سئل عنها ، (تأليف أسماع المؤذنين خلف الإمام) ، (شرح على ابن الحاجب الفرعي) ، (إعراب القرآن) . انظر ترجمته في : شجرة النور الزكية : 209 ، الديباج المذهب 1: 271 ، نيل الابتهاج 42 ، الدرر الكامنة 1 : 55 ، بغية الوعاة : 186 ، النجوم الزاهرة 1 : 98 ، وفيه من وفيات 743هـ .

(4) أبو حيان النحوي أثير الدين محمد بن يوسف (654-745هـ = 1256-1344م) . من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث والتراجم واللغات . ولد بغرناطة ورحل إلى مالقة . وتنقل إلى أن أقام بالقاهرة ، وتوفي فيها ، بعد أن كف بصره . من كتبه : (البحر المحيط - ط) في تفسير القرآن ، (طبقات نحاة الأندلس) ، (منهج السالك في الكلام على ألفية مالك) ، (التذييل والتكميل) في شرح التسهيل لابن مالك ، (اللمحة البدرية في علم العربية) ، (التقريب) بخطه ، (النضار) مجلد ضخم ترجم به نفسه وكثيراً من أشياخه .

(5) الأندلس : اسم أطلقه العرب بعد الفتح الإسلامي على شبه الجزيرة الإيبيرية عامة . استقلت الأندلس عن العباسيين وكونت إمارة قرطبة في عهد الخليفة الأموي عبد الرحمن الأول سنة 752م . تلاشت الإمارة فعقبها دويلات حكمها ملوك الطوائف ومن بعدهم المرابطون ثم الموحدون . والأندلس اليوم ولاية في إسبانيا الجنوبية .

ألف الكتب النافعة منها شرح الألفية ، والتسهيل ، ومختصر خليل ، والبردة والجمل جمع فيه بين ما في شرحي أبي عثمان العقباني وأبي عبد الله الشريف وأنه نظم الجمل ومنه هذان البيتان :

وما حوى من القضايا لا كذا أو خصى إمكاناً مركباً حذا
وما عدى هذين فالبسيط فادع لمن قرب يا نشيط [1]

**قوله** : وأما المشروطة الخاصة الخ ... مثالها كاتب متحرك الأصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما . وهي مركبة من مشروطة عامة موافقة وهي ما سوى لا دائما . ومن مطلقة عامة مخالفة وهي المفهومة من لا دائما أعني لا شيء من الكاتب بمتحرك الأصابع بالإطلاق .

ومثال العرفية الخاصة كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتبا لا دائما . وهي مركبة من عرفية عامة موافقة وهي ما سوى القيد ، ومن مطلقة عامة مخالفة كالتي قبلها .

ومثال الوقتية والمنتشرة كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة وقت الكتابة لا دائما ، أو وقتا ما لا دائما . وهما مركبتان من وقتية ومنتشرة مطلقتين موافقتين هما ما سوى القيد فيهما ، ومن مطلقتين عامتين مخالفتين كما مر .

(ومثال الوقتية اللادائمة كل إنسان نائم لا دائماً وهي مركبة من مطلقة عامة موافقة وهي ما سوى القيد ، ومن مطلقة أخرى مخالفة وهي لا شيء من الإنسان بنائم بالإطلاق) [2] .

ومثال الوجودية اللاضرورية كل إنسان قائم لا بالضرورة ، وهي مركبة من مطلقة عامة موافقة ، وهي أيضا ما سوى القيد ، ومن ممكنة عامة مخالفة [3] وهي المفهومة من لا بالضرورة أعني لا شيء من الإنسان بقائم بالإمكان العام .

---

(1) في (خ ت) : مكان هذين البيتين بياض نحو سطر ونصف ، وساقطين من (خ ع ر د 2143) .
(2) ما بين القوسين سقط من (خ م 2) ولا بد منه .
(3) (مخالفة) : سقطت من (خ ع ر د 2143) .

ومثال الممكنة الخاصة كل إنسان كاتب بالإمكان الخاص وهي مركبة من ممكنة عامة موافقة . هي كل إنسان كاتب بالإمكان العام وأخرى مخالفة ، وهي لا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان العام .

**قوله** : المركب يكذب بكذب أجزائه الخ ... إنما كذب المركب بكذب أجزائه لأن الجزء أعم كما مر . وكذب الأعم يستلزم كذب الأخص .

**قوله** : فلهذا جعلوا نقيضها مانعة الخ ...

**قيل** : ما الحاجة إلى مانعة الخلو إذ كان يكفي أن تأتي بنقيض كل جزء . فنقيضه به ويكون على سنن نقيض الحمليات بالحمليات من غير احتياج إلى تركيب مانعة خلو منهما .

**قلنا** : متى أتيت بالنقيضين فإن أردت أن تجمعهما مع نقيض المركبة فذلك غير محتاج إليه لأن إحدى القضيتين ينقضها لاستلزامه كذب جزء من جزئيتها وكذبها كما مر . وإن أردت إما النقيضان معا و إما أحدهما فهذا هو مانعة الخلو المذكورة فهي محتاج إليها .

**قوله** : لأنها حاكمة الخ ... معنى هذا الكلام أن تقول لأنها أي الموجهة حاكمة بصدقي نقيضي جزئيها أي جزء المنفصلة ونقيضا ، جزئيها هما البسيطتان اللتان تركبت منهما الموجهة ، كما أن جزئي المنفصلة هما البسيطتان وإليهما الإشارة بقوله وهما البسيطتان اللتان تركبت منهما أي المنفصلة ، وإذا صدق نقيضاهما أي نقيضا جزئي المنفصلة والنقيضان هما حزئي المركبة فقد كذبا أي جزء المنفصلة .

**قوله** : وتسميتهم لهذه المانعة الخلو نقيضا تسامح الخ ... وجه التسامح أنها لم تخالف نقيضها على اللزوم في الكيف والكم ، ولم توافقه في الحمل أيضا كما بين بذلك بقوله لأن نقيضها الحقيقي الخ ...

**إن قلت** : ما وجه تخصيص هذه بالتسامح ؟ فإن جميع ما تقدم من الحمليات أيضا ليست بنقائض حقيقة . فإطلاق النقائض عليها تسامح ، وذلك لأن نقيض الشيء في أصل الحقيقة رفعة بأنه ليس كذلك حتى أن

نقيض قولنا مثلا كل إنسان كاتب ليس كذلك . وكون النقيض على هيئة مخصوصة هو خلاف الأصل فهو أيضا تسامح .

**قلت** : هو في الأصل كذلك . ولكن لما أرادوا أخذ النقيضين قضية لها مفهوم محصل من القضايا المعتبرة في الفن ليسهل استعمالها في العكوس والأقيسه أطلقوا اسم النقيض عليها لأنها من اللوازم المساوية تجوزا . وصار ذلك هو مرادهم في حد التناقض .

فقول المصنف أن نقيضها الحقيقي حملية الخ ... يعني بحسب ما ذكر في حقيقة التناقض عند أهل الفن من أنه اختلاف قضيتين بالإيجاب والسلب يخرج اختلاف المفردين ومفرد وقضية والمتفقتان كيفا أو كما من بقية الحد . فاشترط أن يكون النقيض قضية مخالفة فيما ذكر في الكيف والكم . ولا شك أن هذه ليست كذلك فهي غير جارية على النقيض الحقيقي المذكور . وللسائل أن يعود فيقول : إذا كان جوابكم مستفادا من حد التناقض عند أهل الفن على ما مر سلمناه في وجوب الاختلاف كما وكيفا لذكرهم ذلك في الحد . ولا نسلمه في كون نقيض تلك الحملية الحقيقي حملية أخرى لا شرطية حتى يقول المصنف لأن نقيضها الحقيقي إنما هو حملية ، وإنما لم نسلم لعدم تعرضهم لذلك في الحد إذ لم يذكر ، وإلا أن التناقض هو اختلاف قضيتين على سبيل الإطلاق .

**وجوابه** : الاتكال على ما هو مشهور في الفن من أن الحملية إنما تناقضها الحملية . كما أن الشرطية إنما تناقضها الشرطية . وفيه نظر لأنه إذا تفرد في الفن أبدا أن المركبة نقيضها شرطية . فمن أين يؤخذ أن الحملي إنما تناقضها الحملية ؟ بل الجواب إن جعلهم النقيض في الحد قضية مخالفة في الكيف مستلزم لأن يكون حملية إذ لا تنقسم حملية الصدق والكذب مع الاختلاف كيفا وكما إلا مع حملية أخرى . وهذه الشرطية موجبة دائما لا تخالف الكيف فلا تزاد في الحد .

لا يقال : إن الشرطية تكون موجبة وسالبة أيضا فيمكن أن تخالف أيضا في الكيف عن اللزوم على الكيف في اللزوم . فكيف تخرج من الحد .

لأنا نقول : وجوب أقسام الصدق والكذب المدلول عليه بالحيثية في الحد مع الاختلاف الكيف لا يكون في الحملية إلا مع موجبة الشرطية الواقع فيها التنافي في الكذب حقيقة الدال على وقوع نقيضي الموجهة المركبة أو أحدهما جزما . ولو أتيت بالشرطية سالبة ما أفادت شيئا مع الموجهة . فافهم .

**قوله** : فنقيض العرفية الخاصة الخ ... أما العرفية الخاصة نحو كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتبا لا دائما ، فنقيضها دائما أما بعض الكاتب متحرك الأصابع ما دام كاتبا لا دائما ، فنقيضها دائما . أما بعض الكاتب ليس بمتحرك الأصابع حين هو كاتب ، وأما بعض الكاتب متحرك الأصابع دائما .

وأما الوقتية نحو بالضرورة كل قمر منخسف بالتوقيت لا دائما ، ونقيضها هكذا دائما . وأما بعض القمر ليس بمنخسف بالإمكان العام حين هو قمر . وأما بعض القمر منخسف دائما .

وأما المنتشرة نحو كل قمر منخسف بالضرورة وقتا ما لا دائما ، فنقيضها هكذا دائما ، أما بعض القمر ليس بمنخسف بالإمكان دائما ، وأما بعض القمر منخسف .

وأما الوجودية اللادائمة نحو كل إنسان قائم لا دائما . وأما بعض الإنسان ليس قائم دائما ، وأما بعض الإنسان قائم دائما .

أما الوجودية اللاضرورية نحو كل إنسان قائم لا بالضرورة ، فنقيضها هكذا دائما . وأما ليس بعض الإنسان بقائم دائما ، وأما بعض الإنسان قائم بالضرورة .

وقد مر لك وجه تركيبها وما تركبت منه آنفا . وما ذكرنا من التمثيل إنما يجري على المذهب السابق من أن جزئي المركبة يتفقان كما ، وأما على أنهما يختلفان كما سنذكر في العكوس ، فالنقيضان يختلفان أيضا ، ولا يخفى أخذهما كذلك .

**قوله** : للازمها الأعم الخ ... لازمها هو جزءاها اللذان تنحل إليهما ،

وإنما كانا لازما لأن الجزء أبدا لازم لكله ، إذ كلما صدق الكل صدق الجزء كما مر غير مرة ، وإنما كان أعم لدليل أنه تكذب الجزئية مع صدقها كما ذكر المصنف [1] .

**قوله** : ونقيض الأعم الخ ... قد مر لك في النسب الأربع أن نقيض الأعم أخص من نقيض الأخص . ونقيض الأخص أعم من نقيض الأعم وقد مر لك تمثيله .

**قوله** : من الكليتين الأوليتين ، كذا في كثير من النسخ بالتاء تثنية أولية وهي لغوية والفصحى أولى .

**قوله** : المفهوم المردد الخ ... المفهوم المردد هو منفصلة مانعة خلو مركبة من نقيضي الجزأين بأن تحلل المركبة إلى جزأين يؤخذ نقيضاهما فيردد بينهما . ويقال إما هذا النقيض وإما ذاك لكن إن كانت المركبة كلية كان هذا كافيا في أخذ نقيضها كما مر تمثيله . وإن كانت جزئية فلا يكفي في نقيضها ما ذكر من المفهوم المردد بل الوجه في نقيضها أن يردد بين نقيضي الجزأين بالنسبة إلى كل فرد (فرد من أفراد الموضوع فيقال كل فرد من أفراد الموضوع لا يخلو عن نقيضي الجزأين كما مثل المصنف) [2] . وهذا الوجه هو أوضحها وأقلها كلفة ، وعليه اقتصر صاحب الشمسية وصاحب التهذيب غير أنه لا ينبغي أن يعد مما الكلام فيه وهو أن المركبة منفصلة مانعة خلو إذ النقيض على هذا الوجه ليس شرطية أصلا وإنما هو حملية .

---

(1) في (خ ع ر د 2143) : المؤلف .

(2) ما بين القوسين سقط من (خ م 2) ولا بد منه .

## تنبيهات

**الأول**: من جملة الأحكام اللاحقة للقضايا التناقض والعكوس وتلازم الشرطيات . ولما وقع الفراغ من القضية وأقسامها شرع الآن في أحكامها وذكرها على ذلك الترتيب .

ووجه الاحتياج إلى هذه الثلاثة بعد معرفة القضية أن المنطق لما كان المقصود منه كما مر استخرج المطالب التصورية والتصديقية . وكان المستدل ربما لم يمكنه الاستدلال بقضية ، لكن يمكن إبطال نقيضها أو تصحيحها لتتبين هي أو كذبها إذ كلما صدق أحد النقيضين كذب الآخر ، أو بالإتيان بعكسها أو غيرها من اللوازم ، إذ كلما صدق الملزوم صدق اللازم احتاج الناظر إلى ما يناقض كل قضية وما يلازمها من عكس وغيره . وإنما قدم التناقض لتقديم [1] بعض القياسات في العكوس . والتلازم عليه والتناقض .

والعكس بابان مهمان أحكمهما سهل عليه ما بعدهما لا سيما باب التناقض إذ عليه مدار برهان الخلف ، وهو غالب استدلال العلماء في جل مطالبهم ، وهو مصدر تناقض الكلام أي تخالف .

**الثاني** : إنما اقتصر المصنف على التناقض في القضايا لكونه هو المنتفع به في القياسات وغيره كثير دون النقض الإفرادي . وإن كان هو الأصل كما مر لك .

**الثالث** : التقابل أربعة : تقابل التضاد كالبياض والسواد ، وتقابل التضايف كالأبوة والبنوة ، وتقابل العدم والملكة وهو أن يكون أحد المتقابلين وجوديا والآخر عدميا ويكون العدمي هو سلب الطرف الوجودي عما شأنه أن يتصف به كالعمى فإنه سلب البصر عما من شأنه أن يتصف به ولذا لا يقال في الحجر أعمى ، وتقابل التناقض وهو التقابل

---

(1) في (خ ع ر م 2143) : لتوقف .

بالإيجاب والسلب من غير اشتراط سلب الشيء عما من شأنه أن يتصف به . وبهذا يفارق هذا القسم العدم والملكة .

واعلم أن التقابل في النقيضين وأما في الضدين ، فلما لم يؤد إليه من النقيضين . وذلك أن البياض نقيضه لا بياض ، والسواد أخص منه . فكلما وجد السواد وجد لا بياض ، وكلما وجد لا بياض كذب البياض . ولو اجتمع البياض والسواد لاجتمع البياض مع لا بياض ، والسواد مع لا سواد وهو ظاهر .

**الرابع** : ما ذكره المصنف كغيره من الوحدات الثمانية لا تنحصر فيه الوجوه التي تختلف فيها القضايا اختلافا يخرجها عن التناقض لكونها تختلف بكثير من المتعلقات كالأحوال والظروف والمفعولات كلها وغير ذلك .

تقول : كل إنسان ضاحك بالفعل أي عند التعجب ، أو حالة كونه متعجبا . بعض الإنسان ليس بضاحك بالفعل أي غير متعجب ، وزيد كاتب أي بالقلم العربي ، زيد ليس بكاتب أي بالقلم الهندي ، وزيد آكل أي الخبز ، وزيد ليس بآكل أي اللحم إلى غير ذلك مما لا ينحصر . وإن كان بعضها راجعا إلى ما مر . ولهذا ينفي الشيء في كلام العرب وغيرهم ويثبت باعتبارين ولا يحصل فيه تناقض كقول الشاعر :

خلقوا وما خلقوا لمكرمة فكأنهم خلقوا وما خلقوا
رزقوا وما رزقوا سماح يد فكأنهم رزقوا وما رزقوا

وإنما إجماع الاتفاق المحقق للتناقض هو اتحاد النسبة الحكمية حتى يرد الإيجاب والسلب على شيء واحد من جهة واحدة كما ذهب إليه الفارابي وتابعوه ، وبذا تعلم تحقيق هذا المذهب مع اختصاره ، وليس الأمر أيضا منحصرا في التناقض بل كل كلام كان في ظاهره متدافعا يصدق ويزول تدافعه بأحد هذه الوجوه سواء كان ذلك التدافع بالتناقض وبالتضاد لكونه يستلزم التناقض كما مر .

تقول مثلا زيد ضاحك أي يوم الخميس ، زيد باك أي يوم السبت ، زيد عالم أي بالفقه ، وزيد جاهل أي بالطب فلم يصح الكلام إلا من هذا الاختلاف ألم تر إلى قوله :

ينام بإحدى مقلتيه ويتقي بأخرى المنايا فهو يقظان هاجع

كيف أوهم بظاهره التضاد المستلزم للتناقض ، ولكن صح اختلافه بالجزء والكل .

**الخامس** : لا تناقض [1] بين اشتراطهم الاتفاق في القوة والفعل كما مر ، وبين اشتراطهم الاختلاف في الضرورة والإمكان في تناقض الموجبات بأن يقال : الضرورية بالفعل والممكنة بالقوة .

والجواب : أن القوة والفعل المشترطتين في الوحدات هما الراجعان إلى المحمول . والضرورة والإمكان راجعان إلى النسبة . وأيضا ليس القوة هو الإمكان أبدا لتقدم الفرق بينهما في الموجهات نبه عليه العلامة ابن مرزوق .

**السادس** : قد عرفت فيما مر حكم التناقض في الحمليات وسكت المصنف عن الشرطيات . وحكمها أن الشرطية تناقضها شرطية أخرى تخالفها في كيفها وكمها وتوافقها في جنسها أي الاتصال والانفصال ، وفي نوعها أي اللزوم والعناد والاتفاق . فنقيض الكلية الموجبة اللزومية جزئية سالبة لزومية ، ونقيض الكلية السالبة اللزومية جزئية موجبة . وكذا الاتفاقية ، ونقيض الكلية الموجبة العنادية أيضا جزئية سالبة عنادية .

وهكذا مثلا قولنا : كلما كان إنسان كان حيوانا نقيضه ، قد لا يكون إذا كان إنسانا كان حيوانا . وقولنا : ليس البتة إذا كان إنسانا كان حجرا نقيضه قد يكون . وقولنا : دائما إما أن يكون الموجود قديما ، وإما أن يكون حادثا نقيضه قد لا يكون ، إما أن يكون الموجود قديما وإما حادثا ، وعلى هذا القياس .

---

(1) في (خ ع ر د 2143) : لا تنافي .

ويمكن إدراج الشرطيات في كلام المصنف عند قوله : وإن كانت مسورة الخ ... غير أنه شرط الاتفاق في الجنس والنوع المذكورين والله أعلم .

## مبحث في
## العكس

**قوله** : يخرج بتذييل كل واحد من طرفي القضية [1] المنفصلة الخ ... خروج المنفصلة من حد العكس بمعنى لا عبرة بعكسها إذ العكس المعتبر هو الذي يكون له تأثير في المعنى لا مجرد اللفظ . والمنفصلة لا يؤثر عكسها شيئا في المعنى وخروج المنفصلة كما هو المعروف الجاري على ألسنة القوم .

وجوز قطب الدين [2] في شرح الشمسية أن يكون لها عكس ، وسنذكر كلامه وما فيه من الشبهات إن شاء الله تعالى .

**قوله** : ولا يشترط موافقة العكس للأصل في الكذب الخ ... يعني أن العكس لما كان لازما من العكوس صح أن يكذب الأصل مع صدق العكس إذ لا يلزم من كذب الملزوم الأخص كذب اللازم الأعم .

والدليل على أنه أعم صدقه مع كذب الأصل نحو بعض الإنسان حيوان عكس كل حيوان إنسان وهو كثير .

**وقوله** : وشرطه ابن سينا كأنه جعله لازما مساويا . ولا شك أنه لو كان مساويا صح ما قال .

**قوله** : وباقي القيود حكمها فيما أخرجت واضح الخ ... يعني إن ما بقي من قيود عكس النقيض المخالف وهو قوله مع بقاء الصدق ودون الكيف الخ ... يعلم حكم ما خرج به من قيود عكس النقيض الموافق فتقول خرج هنا أيضا بقوله مع بقاء الصدق وما لا يبقى معه الصدق أصلا كقولنا : في عكس لا شيء من الإنسان بحجر كل ما ليس بحجر إنسان فإن الأصل صادق والعكس كاذب .

---

(1) (القضية) : سقطت من (خ ع ر د 2143) .

(2) انظر قطب الدين الشيرازي ، شرح الشمسية ص 54 .

**وقوله** : على وجه اللزوم خرج به ما بقي معه الصدق لا على وجه اللزوم بل اتفاقا كقولك في عكس لا شيء من الفرد زوج كلما ليس بزوج فرد . فهذا المثال اتفق صدقه حيث كان الزوج والفرد كالنقيضين ولو لم يكونا كذلك الكذب كالمثال الأول . ولو عكستها جزئية لإطراد الصدق فيها (ص) ويطلق العكس أيضا الخ ...

**قوله** : مشترك في الاصطلاح يعني ، وأما في اللغة فلا اشتراك إذ هو حقيقة في المصدر . فإن أطلق على المعكوس إليه فمجاز مرسل ، ثم صار في الاصطلاح حقيقة عرفية ، وجاء الاشتراك في العرف .

## مبحث في
## عكس النقيض

**قوله** : وأجرى على هذا في عكس النقيض الخ ... يعني أنك تقول أيضا في عكس النقيض الموافق هنا قضية تركيب بتبديل كل واحد من طرفي قضية ذات الترتيب الطبيعي بنقيض الآخر مع بقاء الكيف والصدق على وجه اللزوم . وتقول في المخالف هو قضية تركبت بتبديل الطرف الأول من القضية ذات الترتيب الطبيعي بنقيض الثاني . والثاني بعين الأول مع بقاء الصدق دون الكيف على وجه اللزوم (ص) فعكس القضايا الموجبات الخ ...

**قوله** : إما مطلقا وإما من وجه مثال المطلق كل إنسان حيوان . فلو عكستها كنفسها إلى قولك كل حيوان إنسان كذبت . ومثال الأعم من وجه كل إنسان أبيض فلو عكس أيضا إلى كل أبيض إنسان أحروي الكذب على أن الأعم من وجه يكذب فيه الأصل أيضا لا جزئيا .

**قوله** : لأن موضوعه قد يكون الخ ... مثاله بعض الحيوان ليس بإنسان كما مثل . وعكسه كاذب (ص) . هذا حكم العكس باعتبار الكم الخ ...

**قوله** : وهي إنما تكون في الحمليات الخ ... يعني أن الجهة لا تعتبر اصطلاحاً إلا في القضايا الحمليات . ولا أعلم خلافه إلا ما تكلفه ابن مرزوق وسيأتي ذكره في القياس إن شاء الله تعالى .

وكأن هذا الكلام عن إيراد يرد على قوله باعتبار الجهة في الحمليات بأنه لا حاجة إلى هذا القيد .

فأجاب بأنه وصف كاشف في المعنى .

**قوله** : رأي الأقدمين يعني أن قدماء المنطقيين ذهبوا إلى انعكاس الممكنتين إلى ممكنة عامة واستدلوا عليه بثلاثة أوجه :

**الأول** : الخلف ، فإذا صدق مثلا كل إنسان كاتب بالإمكان العام أو الخاص فليصدق في عكسه بعض الكاتب إنسان بالإمكان العام ، وإلا

فليصدق نقيضه وهو لا شيء من الكاتب إنسان بالضرورة تضمنه كبرى للأصل .

هكذا كل إنسان كاتب بالإمكان العام ، ولا شيء من الكاتب إنسان بالضرورة ، ينتج لا شيء من الإنسان إنسان بالإمكان العام وأنه محال ، والقياس صحيح الصورة ، ففي مادة الخلل والقضية الأصل مفروضة الصدق فلا خلل إلا من الأخرى وهي نقيض العكس فالعكس حق .

**ثانيها** : العكس فإذا صدق في المثال المذكور كل إنسان كاتب بالإمكان فليصدق في عكسه بعض الكاتب إنسان بالإمكان ، وإلا فليصدق نقيضه وهو لا شيء من الكاتب إنسان بالضرورة . وهذه منافية للأصل المفروض صدقه فتكون هي كاذبة لأن ما نفى الصادق كاذب . وإذا كذب معكوسها الذي هو نقيض العكس فالعكس صادق .

**فإن قلت** : هب هذه منافية للأصل ، فليست بنقيضها فمن أين ادعيت أن صدق الأصل يستلزم كذب هذه .

**قلت** : لا مرية إن صدق الأصل يستلزم كذب عكس نقيض العكس . أما إن كان الأصل جزئية فظاهر ، لأن النقيض حينئذ كلية سالبة وعكسه كذلك مناقض للأصل . وأما إن كان الأصل كلية كمثالنا فقد علمت أن الكليتين أبدا لا يصدقان معا ، بل إما أن يكذبان معا ، وإما أن تصدق إحداهما وتكذب الأخرى . وها هنا لم يكذبا لفرض صدق الأصل فلم يبق إلا كذب الثانية ولأن الكلية أيضا تستلزم الجزئية التي هي نقيض لأنها أخص منها وهو ظاهر .

**ثالثها** : الافتراض وهو أن تفترض ذات الموضوع معينا يصدق عليه المحمول والعنوان بالفعل وليكن في هذا المثال الثاني هو الآدمي مثلا فيصدق الآدمي كاتب بالإمكان العام وهو العكس المطلوب .

ولما كانت هذه الأوجه غير مستقيمة لاختلال جميعها أما الخلف والافتراض فلأنهما مبنيان على إنتاج الممكنة صغرى في الشكل الأول

والثالث وسيأتي في الاختلاطات أنها لا تنتج . وأما العكس فلأنه مبني على انعكاس الضرورية كنفسها وسيأتي أنها لا تنعكس على الصحيح إلا دائمة ، ولا تناقض بين دائمة وممكنة . والفرض الذي ذكره المصنف يبطل به الجميع الافتراض وغيره وكذا اقتصر عليه . ومنع المتأخرون انعكاسهما أصلا لعدم نهوض دليل على الانعكاس .

واعلم أن إبطال انعكاسهما بهذا القدح في الدلائل إنما يجري على رأي ابن سينا [1] من أن صدق العنوان بالفعل وإياه اتبع المتأخرون ولذا منعوا انعكاسهما . وأما على رأي الفارابي [2] أن الصدق هو بالإمكان .

فانعكاس الممكنتين صحيح حينئذ في الشكل الأول والثالث . وانعكاس الضرورية كنفسها على هذا الرأي ولعدم النقيض بالفرض المذكور . فوضح لك من هذا أن لا خلاف في الحقيقة عند المتأخرين ولا الأقدمين ، وإنما هو الخلاف بين أبي نصر وأبي علي .

**قوله** : وإحدى مقدمتيه وهي الأصل ، مبتدأ خبره مفروضة الصدق .

**وقوله** : وهي الأصل المعكوس اعتراض بين المبتدأ والخبر .

**قوله** : لأنهما أعم منهما أي لأن العامتين أعم من الخاصتين . وكل لازم للأعم فهو لازم للأخص .

وبيان أنهما أعم من الست العرفية العامة أعم من الست كما مر . والحينية أعم منهما لأن الحينية دالة على اتصاف الموضوع بالمحمول في بعض أوقات الوصف العنواني . والعرفية دالة على اتصافه في جميع أوقات الوصف العنواني وهو معنى ما دام ، وكلما ثبت الحكم في الجميع ثبت في البعض من غير عكس كما مر بين الكلية والجزئية . فإذا كانت الحينية أعم من العرفية ، والعرفية أعم من بواقي الست فالحينية أعم من بواقي الست وهو ظاهر .

---

(1) انظر ابن سينا ، القانون ج 2/ 132 .

(2) انظر الفارابي ، الفصوص ص 36 .

**قوله** : فلأن البعض من المحمول الخ ... هذا استدلال على أن الحينية التي ينعكس إليها الخاصتان تقييد بأن لا دوام .

بيانه إذا قلنا بالضرورة أو دائما كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتبا لا دائما لزم أن يصدق في عكسه بعض متحرك الأصابع كانت حين هو متحرك الأصابع لا دائما . أما لزوم الحينية فلما ذكر في العاميتين وإما زيادة لا دائما .

ومعناه في الأصل لا شيء من الكاتب متحرك الأصابع بالإطلاق فلأنه لم يصدق للادوام في العكس لصدق نقيضه ، وهو كل متحرك الأصابع كاتب دائما فتضمه تارة إلى الجزء الأول من الأصل . هكذا كل متحرك الأصابع كاتب دائما وكل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتب لينتج كل متحرك الأصابع دائما ، ونضمه تارة إلى الجزء الثاني من الأصل . هكذا كل متحرك الأصابع كاتب دائما .

ولا شيء من الكتاب بمتحرك الأصابع بالإطلاق ينتج لا شيء من متحرك الأصابع بالإطلاق . وهذه تستلزم بعض متحرك الأصابع وهي نقيض النتيجة الأولى . فلو صدق نقيض العكس لاجتمع النقيضان . وإذا كذب نقيض العكس الأصل لم يؤد إليه من التناقض صدق العكس وهو المطلوب . هذا إذا كان الكلية ، أما إن كان جزئية فلا يتم فيها هذا البرهان لأن جزء المركبة حينئذ جزئيتان . والجزئية لا تقع كبرى للشكل الأول .

فالاستدلال حينئذ بالافتراض ، وهو أن تفرض في المثال المذكور مثلا ما وقع عليه المتحرك ، وما وقع عليه الكاتب شيئا معينا ، وليكن هو الإنسان . فالإنسان متحرك الأصابع ، والإنسان كاتب وهو ظاهر ، فبعض متحرك الأصابع كاتب ، والإنسان أيضا ليس بكاتب بالإطلاق وإلا فليكن كاتبا دائما فيلزم أن يكون متحرك الأصابع دائما لقولنا في الأصل أنه متحرك الأصابع ما دام كاتبا ، فلو دامت الكتابة لدام التحرك لكنه في الأصل متحرك دائما . هذا خلف فإذا ثبت الإنسان متحرك الأصابع وأن الإنسان ليس بكاتب

بالإطلاق أنتج بعض متحرك الأصابع ليس بكاتب بالإطلاق وهو العكس المطلوب من اللادوام ، وإلى هذا المعنى أشار المصنف بقوله : إذ لو لم يصح هذا الحكم لوجب الحكم بنقيضه الخ ...

**قوله** : عكسهما حينية لا دائمة . هذه قضية أخرى لم يتقدم ذكرها في الموجبات (ص) وأما السالبة فإن كانت عامة الخ ...

**قوله** : يحتمل أن يكون المراد الخ ... الاحتمال الأول هو المتبادر من قوله : كنفسها ، والأولى عند إدراك الاحتمال الثاني أن لو قال انعكست كذلك فيكون رجوع الإشارة إلى ما وصفها به من الثلاثة الأوجه أظهر .

**قوله** : في الضرورية إذا كانت سالبة كلية . ذكره توضيحا وإلا فهو مستغن عنه ، إذ الكلام في السوالب الكليات وكذا التقييد فيما ذكره بعدها من المشروطة العامة والخاصية مستغن عنه .

**قوله** : وقيل ضرورية . دليل من قال : أنها تنعكس كنفسها ضرورية أنه إذا صدق لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة فليصدق في عكسه لا شيء من الحجر بإنسان بالضرورة وإلا فليصدق نقيضه وهو بعض الحجر إنسان بالإمكان العام . وإذا صدق النقيض فإما أن عكسه إلى ما يناقض الأصل المفروض صدقه وهو بعض الإنسان حجر بالإمكان العام ، وما ناقض الصادق فهو كاذب ، وإما أن يضمه صغرى لأصل القضية . هكذا بعض الحجر إنسان بالإمكان العام ولا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة فينتج المحال وهو سلب الشيء عن نفسه أي بعض الحجر ليس بحجر ، ولا خلل إلا من نقيض العكس لصحة صورة القياس وفرض الأصل صادقا . فنقيض العكس كاذب ، فالعكس صادق .

واعترض الأول بمنع انعكاس الممكنة كما مر القول فيه . والثاني أيضا يمنع إنتاج الشكل الأول وصغراه ممكنة كما سيجيء . والافتراض أيضا لا يصح لعدم تحقق فرض معين .

ها هنا يصدق عليه المحمول والعنوان ولما لم تتم هذه البراهين مع

النقض بالفرض الذي ذكره المصنف استغنى الكثير بانعكاسها إلى أعم منها وهو الدائمة لأن ذلك هو المحقق فتنعكس الدائمة الضرورية دائما ، ولا يخفى عليه أيضا أن هذا إنما هو على أن صدق العنوان كما مر وإلا فتنعكس الضرورية كنفسها غير أن الأول عليه اعتماد الجمهور .

وبذا تعلم أن انعكاس الممكنة يستلزم انعكاس الضرورية كنفسها وإنتاج الممكنة صغرى في الشكل الأول والثالث .

وفيما نقله المصنف عن ابن سينا من انعكاس الضرورية كنفسها إشكال إذ مذهبه كما مر صدق العنوان ، فقوله ها هنا انعكاس الضرورية كنفسها بنى فيه بل هو الجدير أن ينقض انعكاسها كنفسها بذلك الفرض المذكور .

ولعله إن صح هذا النقل عنه لا يقول بصدق العنوان بالفعل في نفس الأمر بل يفرض الذهن فقط كما تقدم في كلام سعد الدين إن ذلك مذهبه وحينئذ لا فرق بينه وبين القول بالإمكان إلا بمجرد الاعتبار .

ودليل انعكاس الدائمة دائمة أنه إذ صدق بالضرورة أو دائما لا شيء من الإنسان بحجر لصدق في عكسه ، لا شيء من الحجر إنسان دائما وإلا فليصدق نقيضه وهو بعض الحجر إنسان فنضمه صغرى للأصل .

هكذا بعض الحجر إنسان بالإطلاق . ولا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة ، أو دائما ينتج بعض الحجر ليس بحجر بالضرورة أو دائما وأنه محال ، ولا خلل إلا من نقيض العكس ، فالعكس حق . وإنما كانت النتيجة محالا لوجود الموضوع عند تقدير صدق النقيض ، وهو قضية موجبة تقتضي وجود موضوعها وسلب الموجود عن نفسه باطل . وأما لو كان معدوما لما استحال سلبه عن نفسه ، كذا قيل ، وفيه بحث أو نعكس النقيض إلى قولنا بعض الإنسان حجر بالإطلاق وهو يناقض الأصل الصادق ، وما نقض الصادق كاذب .

**قوله :** الثاني أن عكسها عرفية عامة الخ ... الدليل على انعكاس المشروطة والعرفية العامتين عرفية عامة ، ما تقدم من الخلف والعكس فإذا

صدق بالضرورة ، أو دائما لا شيء من الكاتب ساكن الأصابع ما دام كاتبا صدق في عكسه دائما ، لا شيء من ساكن الأصابع بكاتب ما دام ساكن الأصابع فليصدق نقيضه وهو بعض ساكن الأصابع كاتب كاتب حين هو ساكن الأصابع . فإما أن نضمه إلى الأصل صغرى . هكذا بعض ساكن الأصابع كاتب حين هو ساكن الأصابع ولا شيء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتبا ينتج المحال وهو بعض ساكن الأصابع ليس هو ساكن الأصابع حين هو ساكن الأصابع ولا خلل إلا من نقيض العكس ، فالعكس حق .

وإما أن نعكسه إلى ما يناقض الأصل وهو بعض الكاتب ساكن الأصابع حين هو كاتب . وأما إن استدللت على انعكاس المشروطة كنفسها وهو الرأي الأول فيرد عليك ما مر من منع انعكاس الممكنة ومنع إنتاجها في برهان الخلف لأن المشروطة إذا انعكست كان نقيض عكسها ممكنة حينية .

وحاصله أن البحث في المشروطة العامة [1] مثله في الضرورة المطلقة .

قوله : تنعكسان كعاميتها يعني أن المشروطة والعرفية الخاصتان تنعكسان عرفية عامة كعاميتها السابقتين . ولكن مع زيادة قيد لا دائما في البعض . فإذا صدق بالضرورة أو دائما لا شيء من الكاتب ساكن الأصابع ما دام كاتبا لا دائما ، ومعنى لا دائما كل كاتب ساكن الأصابع بالإطلاق العام لزم أن يصدق في عكسه دائما لا شيء من ساكن الأصابع كاتب ما دام ساكن الأصابع لا دائما في البعض .

أما لزوم العرفية العامة [2] العكس فللزومها لعامتها بما هم من

(1) المشروطة العامة : هي القضية التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع ، أو سلبه عنه ، بشرط أن يكون ذات الموضوع متصفاً بوصف الموضوع ، أي يكون لوصف الموضوع دخل في تحقق الضرورة . انظر الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 243 .

(2) العرفية العامة : هي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع ، أو سلبه عنه ما دام ذات الموضوع متصفاً بالعنوان ، مثاله إيجاباً كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتباً ، ومثاله سلباً لا شيء من الكاتب ساكن الأصابع ما دام كاتباً . انظر الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 171 .

الاستدلال ، وكل لازم للأعم لازم للأخص . وأما اللزوم لا دائما في البعض ومعناه في المثال المذكور بعض ساكن الأصابع كاتب بالإطلاق العام فلأنه لو لم يصدق لصدق نقيضه أي لا شيء من ساكن الأصابع كاتب دائما وينعكس إلى لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع دائما . وقد يكون في الأصل بقيد لا دائما هذا خلف . وأما عدم لزوم اللادوام في الكل فلأنه في الأصل كلية موجبة مطلقة عامة كما قدمناه وهي لا تنعكس إلا جزئية موجبة لجهة الإطلاق كما مر ولأنه يصدق لا شيء من الكاتب ساكن الأصابع ما دام كاتبا لا دائما مع كذب لا شيء من الساكن كاتب ما دام ساكنا لا دائما في الكل . ومعناه كل ساكن كاتب بالإطلاق وهو بعض الساكن ليس دائما كالأرض مثلا .

**قوله** : إلى كل جزء من أفراد الموضوع . هذا هو الموافق لما تقدم من قولنا كل مركبة فيها موجهتان متفقتان في الكم مختلفتان في الكيف حتى أن المشروطة الخاصة الكلية السالبة مثلا مركبة من مشروطة عامة كلية سالبة . ومن مطلقة عامة كلية موجبة وكذا العرفية الخاصة . وقد مر بيان ذلك .

وأما على الرأي الآخر فالمركبة فيها موجهتان مختلفتان كيفاً وكماً حتى تكون المشروطة الخاصة الكلية السالبة مركبة من عامتها الكلية السالبة . ومن مطلقة عامة جزئية موجبة ، وعلى هذا القياس .

ولا شك أن السالبة على هذا إذا تركبت من عامتها السالبة الكلية وإلى المطلقة جزئية موجبة وهي معنى لا دائما في البعض . فقد انعكست إلى نفسها إذ الأصل كلية وجزئية ، فالعكس كذلك . وأما على الرأي الثاني فلم تنعكس إذ الأصل هنالك كليتان . والعكس كلية وجزئية وهو ظاهر .

**قوله** : والألم تنعكس أصلا الخ ... فينبغي أن تحفظ في هذا المقام قواعد ذكرت في الفن منها كل لازم للأعم لازم للأخص لأن الأعم لازم للأخص ، ولازم اللازم لازم .

ولا شك أن العكس لازم من اللوازم ، فكل ما انعكس إليه الأعم ينعكس

إليه الأخص ، وإليه أشار المصنف بقوله لأن العكس لازم إلا فلو انعكس الأعم لشيء الخ ...

ومنها عكس هذه القاعدة بعكس النقيض الموافق وهو كل ما لم ينعكس إليه الأخص لا ينعكس إليه الأعم ، إذ لو انعكس إليه الأعم لانعكس إليه الأخص المتضمن له ، وإليه أشار المصنف بقوله : لأن كل ما لا ينعكس إليه الأخص الخ ...

ومنها : أن القضيتين الموافقتين في الطرف والجهة المختلفتين في الكم الكلية منهما أخص من الجزئية أبدا متى صدقت الكلية صدقت الجزئية من غير عكس كلي . ألا ترى أنه يصدق بعض الحيوان إنسان ولا يصدق كل حيوان إنسان .

ومنها : أن النقض بالمواد دليل عدم الانعكاس فمتى وجدت مادة صدقت فيها قضية ولم يصدق عكسها دل على أن ذلك ليس عكسا لتلك القضية وإلا لم يختلف عنها في شيء من المواد لاستحالة تخلف اللازم عن الملزوم ولذا يكتفون بمآل واحد في النقض لأن معناه هذا العكس غير لازم ، ويكفي في عدم لزومه أن يختل في جزئية بخلاف تبين الانعكاس فإنه لا يكتفي فيه بصدق العكس في مثال بل لا بد فيه من برهان كلي لأن انعكاس القضية هو أن يلزمها أخص قضية تحصل من التبديل ، فاحتاج إلى إقامة برهان منطبق على جميع المواد .

قوله : لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع . هذه القضية صادقة إذ القمر لا ينخسف وقت التربيع والتثليث لانحرافه عن اتجاه الشمس وحيلولة الأرض بينه وبينها الذي محل انخسافه على ما يزعمون وعكسها كذب بأعم جهة ، وأعمها الجزئية الممكنة العامة لأن الإمكان العام أعم الجهات . والجزئية أعم من الكلية فإذا كذب في عكس هذه القضية الجزئية الممكنة العامة وهي بعض المنخسف ليس بقمر بالإمكان العام لصدق نقيضه وهو كل منخسف قمر بالضرورة لزم كذب سائر القضايا في عكسها لاستلزام كذب

الأعم كذب الأخص فهي إذا لا تنعكس لأن النقض بمثال واحد دليل عدم الانعكاس كما قررنا آنفا .

**قوله** : وأما سوالب جزئيات الست الدوائم الخ ... يعني أن الدوائم أيضا لا تنعكس إذا كانت جزئيات لأنها وإن كانت عامة بحسب الأزمنة غير عامة بحسب الأفراد .

والدليل على ذلك أن أخصها وهو الضرورية لا ينعكس فما بقي كذلك لأن كلها لا يلزم الأخص لا يلزم الأعم . ودليل عدم انعكاسها أنه يصدق بعض الحيوان ليس إنسانا بالضرورة ، ولا يصدق بعض الإنسان ليس بحيوان بأعم جهة ، وإليه أشار المصنف بقوله : لجواز أن يكون الموضوع فيها أعم الخ ...

**قوله** : إذا صدق بعض (ج) ليس هو (ب) الخ ... مثاله من المواد أن تقول مجاريا لكلام المصنف وتوضيحا له ، إذا صدق بعض الكاتب ليس هو ساكن الأصابع ما دام كاتبا لا دائما . فحكم هذه القضية بقولنا هو حكم بثبوت المحمول الذي هو الساكن للموضوع ، الذي هو الكاتب بالفعل هو معنى المطلقة العامة المفهومة من هذا القيد وهو بعض الكاتب ساكن الأصابع بالإطلاق العام والحكم الإيجابي يقتضي وجود الموضوع على ما مر ، وهو ما صدق عليه الكاتب في هذا المثال من الأفراد كزيد وعمرو ونحوهما . فإذاً الكاتب الذي هو موضوع هذه القضية له أفراد موجودة وهي أفراد الإنسان .

وقد حكمت القضية على بعض تلك الأفراد كزيد مثلا بهذين الحكمين الكتابة والسكون ، ويحتمل السكون وعدمه فيكون لهذا البعض من أفراد الساكن ، ومن أفراد الكاتب إذ قد صدقنا عليه بالفعل أما صدق الكاتب ففي صدق [1] القضية عنوانا . وأما في صدق الساكن ففي القضية الثانية المفهومة

---

(1) في (خ ع ر د 2143) : صدر .

من القيد محمولا ، غير أنهما يتعاقبان عليه أي على هذا البعض لحكم القضية بأنه ينسلب عنه الساكن ما دام متصفا بالكاتب ، فهو إذا ينسلب عنه الكاتب ما دام متصفا بالساكن فقد صدق أيضا بعض الساكن ، ثم سلب الكاتب لا يدوم لكونه عنوانا عليه في صدق القضية يجب أن يصدق عليه بالفعل على رأي الشيخ وأتباعه ، فإذا يصدق بعض الساكن ليس بكاتب ما دام هو ساكنا لا دائما . ومعنى لا دائما بعض الساكن كاتب بالإطلاق وهو عكس بعض الكاتب ساكن بالإطلاق الذي هو معنى القيد في الأصل . وإن شئنا قلنا في زيد المفروض مثلا زيد ساكن الأصابع بدليل اللادوام ، الأصل زيد ليس بكاتب ما دام ساكن الأصابع بدلالة اللادوام على ما فارقه الكاتب ، ولا منافاة بينهما فينتج بعض ساكن الأصابع ليس بكاتب ما دام ساكن الأصابع وهو صدق العكس المدعي ، ثم تقول في الاستدلال على اللادوام العكس زيد ساكن الأصابع كما مر زيد كاتب بالإطلاق لصدقه عليه في الأصل عنوانا بالفعل ، فينتج بعض ساكن الأصابع كاتب بالإطلاق ، والأصدق نقيضه وهو لا شيء من ساكن الأصابع كاتب دائما وينعكس إلى لا شيء من الكاتب ساكن الأصابع دائما . وقد كان في الأصل دائما هذا خلف (ص) وحكم الموجبة في عكس النقيض الخ ...

**قوله** : فتنعكس في عكس النقيض إذا كانت إحدى الست الدوائم . تقدم أن الست هي الدائمتان والوصفيتان الأربع أي المشروطتان والعرفيتان . وسيذكر المصنف قريبا ما في عكسهما من المذاهب فإن عكستها كنفسها فمثال الدائمتان بالضرورة ، أو دائما كل إنسان حيوان وعكسها بالموافق بالضرورة ، أو كل لا حيوان لا إنسان وبالمخالف لا شيء من لا حيوان إنسان .

ومثال العرفية دائما كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتبا عكسها بالموافق دائما كل لا متحرك الأصابع لا كاتب ما دام لا متحرك الأصابع . وبالمخالف لا شيء من لا متحرك الأصابع كاتب ما دام لا متحرك الأصابع .

والمشروطة العامة كهذه بعينها بقيد الضرورة ، وكذا الخاصتان مثلها بزيادة لا دائما هذا إن عكستها كنفسها . وأما على الرأي الصحيح فتنعكس بالمخالف فقط ، تنعكس الدائمتان دائمة ، والوصفيات الأربع تنعكس عرفية عامة بقيد اللادوام الجزئي في الخاصتين .

**قوله** : وإلا لم تنعكس أصلا . يعني أن الموجبة إن لم تكن من الست الدوائم الكليات لم تنعكس كما مر في السالبة في المستوى ، وذلك بأن تكون من غير الدائم كلية ، أو جزئية ، أو تكون من الدوائم جزئية ، أما غير الدوائم وهو الوقتيتان والوجوديتان والممكنتان والمطلقة العامة ، بدليل عدم انعكاسها إلى أخصها وهو الوقتية لا تنعكس لصدق قولنا بالضرورة كل قمر ، فهو ليس بمنخسف وقت التربيع لا دائما مع كذب قولنا ليس في بعض المنخسف بقمر بالإمكان العام .

وإذا كذبت جزئية الممكنة التي هي أعم القضايا في العكس كذب سائرها كما مر . وإذا لم تنعكس الوقتية التي هي أخص لم تنعكس سائرها لأن ما لا ينعكس إليه الأخص لا ينعكس إليه الأعم .

وإما الست الجزئيات فأخصها وهي الضرورة المطلقة لا ينعكس لصدق قولنا بالضرورة بعض الحيوان هو ليس بإنسان مع كذب قولنا ليس الإنسان حيوانا بالإمكان العام ، فما بقي كذلك لا ينعكس لما تقدم وهو الاستدلال على عدم انعكاسها بالمخالف . وإذا لم تنعكس به فإنه لا تنعكس بالموافق أحرى لعدم نهوضه لاختلاله في غيرها فكيف بها . وهذا كله في غير الجزئيتين الخاصتين . وأما هما فتنعكسان كما سنقرره إن شاء الله تعالى .

**قوله** : عامتين لا كأنفسهما الخ ... يعني أن الضرورة تحذف من المشروطة فتنعكس هي والعرفية عامة وإنما لم تنعكس الضرورية والمشروطة كأنفسها للنقضْ في المواد إذ يصدق مثلا في ذلك من أن زيداً لم يركب قط الحمار ، وإنما ركب الفرس ، كل مركوب زيد فرس بالضرورة ويكذب بالمخالف لا شيء من الفرس مركوب زيد بالضرورة إذ بعض لا فرس

مركوب زيد بالإمكان ويكذب بالموافق ، أيضا كل لا فرس لا مركوب زيد بالضرورة إذ بعض لا فرس ليس هو بلا مركوب زيد بالإمكان ، ويصدق أيضا في ذلك الفرض كل مركوب زيد بالضرورة فرس ما دام مركوب زيد ويكذب بالمخالف لا شيء من لا فرس مركوب زيد بالضرورة ما دام لا فرسا ، وبالموافق كل لا فرس لا مركوب زيد بالضرورة ما دام لا فرسا .

**قوله** : فتنعكس جزئية بجهة الإطلاق . وإنما لم تنعكس كلية لصدق قولنا لا شيء من الإنسان بحجر مع كذب الشيء من غير الحجر غير إنسان أو كلما ليس بحجر إنسان .

**قوله** : الكشي [1] . لا أدري إلى من نسب . وفي القاموس الكش بفتح الكاف قرية بجرجان ، ولعله إليها نسب .

**قوله** : إذا صدق في الدائمة كل (ج ب) الخ ... مثاله من المواد أن تقول مجاريا لكلام المصنف توضيحا له . إذا صدق مثلا كل إنسان حيوان دائما لزم صدق عكس نقيضها الموافق وهو كلما قيس بحيوان هو ليس بإنسان دائما وإنما جعلتا العكس موجبة معدولة إذ بذلك يوافق هذا العكس لصدق نقيضه وهو بعض ما ليس بحيوان ليس هو ليس إنسانا بالإطلاق .

وفي بعض [2] النسخ وإلا لصدق باللام وهو لحن نشأ من كونهم إلا لو لم أو هو تصحيف قالوا : وإذا كان بعض ما ليس بحيوان ليس هو إنسانا لزم أن يكون إنسانا لأن سلب السلب إيجاب . فلما انسلب عنه ليس بإنسان ، وجب أن يثبت له إنسان لاستحالة سلب النقيضين عن شيء واحد فقد صدق ، إذ بعض ما ليس بحيوان إنسان ، فإما أن نعكسه بالمستوى إلى قولنا

---

(1) الكشي محمد بن عمر (ت نحو 340هـ = 951م) . فقيه إمامي . نسبته إلى (كش) من بلاد ما وراء النهر . اشتهر بكتابه (معرفة أخبار الرجال - ط) اقتصر به على بعض ما قيل فيهم أو روي عنهم ، كان معاصراً للعياشي ، أخذ عنه وتخرج عليه في داره بسمرقند. انظر ترجمته في : سفينة البحار 2 : 481 ، روضات الجنات : 556 .

(2) (بعض) : سقطت من (خ ع ر د 2143) .

بعض الإنسان هو ليس بحيوان وهذه تنافي القضية إذ لا يصدقان معا ، والأصل مفروض . فهذه كاذبة فمعكوسها الذي هو نقيض العكس كذلك لوجوب كذب الملزوم عند كذب اللازم فالعكس حق .

وإما أن نقول إذا تبين صدق بعض الإنسان ليس هو بحيوان لزم صدق ما هو أعم وهو السالبة المحصلة أي بعض الإنسان ليس بحيوان لاستلزام صدق الأخص صدق الأعم كما مر في لوح القضايا . وقولنا بعض الإنسان ليس هو بحيوان نقيض الأصل المفروض صدقه فيكون هو كاذبا . وإذا كذب هذا كذب ملزومه ، وإذا كذب كذب معكوسه الذي هو نقيض العكس فيكون العكس حقا . وإنما قال المصنف : قالوا تبريا من هذا القول لما سيرد عليه .

وفي كلامه بعض القلق لأن قوله وإما أن نقول الظاهر أنه معطوف على قوله فإما أن نعكس مرتبان معا على النقيض وليس بصحيح إذ الأول هو المرتب على النقيض ، والثاني على عكسه كما لا يخفى غير أن المقصود ظاهر .

**قوله** : وأما العرفية العامة الخ ... مثاله من المواد أن تقول أيضا إذا صدق في العرفية كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتبا انعكس بالموافق إلى قولنا : كلما ليس متحرك الأصابع هو ليس بكاتب ما دام متحرك الأصابع ، ولو لم يصدق هذا العكس أيضا لصدق نقيضه وهو بعض ما ليس متحرك الأصابع ليس هو ليس بكاتب حين لا متحرك الأصابع . قالوا أيضا مثل قولهم في الدائمة السابقة .

وعبر به أيضا تبريا . وإذا كان ليس هو ليس بكاتب لزم أن يكون كاتبا ، فإذا بعض ما ليس متحرك الأصابع كاتب حين هو ليس متحرك الأصابع ، فإما أن تضم هذه الجزئية صغرى إلى أصل القضية كبرى هكذا بعض ما ليس متحرك الأصابع كاتباً حين ليس هو متحرك الأصابع . وكل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتبا ينتج بعض ما ليس متحرك الأصابع حين هو متحرك الأصابع .

وهذه النتيجة باطلة بسلبها الشيء عن نفسه ولا خلل إلا مما يستلزمه نقيض العكس . فالنقيض باطل لازمه . فالعكس حق ، وإما أن نعكسه إلى قولنا بعض الكاتب هو ليس متحرك الأصابع حين هو كاتب . وهذه تعاند الأصل صدقا وما عاند الصدق كاذب ، ولك أن تقول هنا أيضا إذا صدق بعض الكاتب ليس هو متحرك الأصابع حين هو كاتب ، وهذه تناقض الأصل ، ولا يخفى عليك أيضا إجراء هذه المواد على الحروف فيما ذكره المصنف من الاعتراض .

**قوله** : كل ما هو غير عالم فهو موجود دائما . لك أن تقول في هذا المثال شيء لأنه إن أريد بالعالم الموجود سوى الله تعالى وصدقه بالمثال نفسه كاذب لأن غير العام منه ما هو معدوم . وإن أريد به كل ما سوى الله تعالى وصفاته موجودا كان أو معدوما . فالعكس صادق بقسميه معا .

**وقوله** : أيضا أي ما دامت موجودة عبارة كما ترى .

**قوله** : في المخالف إذا صدق قولنا كل (ج ب) مثاله من المواد أن تقول إذا صدق كل إنسان حيوان دائما صدق في عكسه لا شيء من غير الحيوان إنسان دائما وإلا فليصدق نقيضه وهو بعض غير الحيوان إنسان بالإطلاق فنضمه صغرى إلى أصل القضية . هكذا بعض غير الحيوان إنسان بالإطلاق ، وكل إنسان حيوان دائما ينتج بعض غير الحيوان حيوان دائما وهو باطل . ولا خلل إلا من نقيض العكس فالعكس حق .

**قوله** : الأول للجمل أنهما تنعكسان في عكس النقيض كأنفسهما الخ ... هذا القول لا يخالف الثاني إلا في أن الضرورة هنا لا تحذف من المشروطة وهي معنى كأنفسهما . وأما كون اللادوام يرجع إلى البعض ، فالقولان فيه سواء مثلا إذا صدق بالضرورة ودائما كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتبا لا دائما صدق كل لا متحرك الأصابع لا كاتبا ما دام لا متحرك الأصابع لا دائما في البعض المخالف . أما الصدق منهما فلما مر في العامتين ، وإما لا دائما ومعناه الموافق ليس بعض لا متحرك الأصابع لا كاتب بالإطلاق

لا كاتب دائما وينعكس بالموافق إلى كل كاتب متحرك الأصابع دائما وقد كان في الأصل دائما هذا خلف . ومعناه في المخالف بعض لا متحرك الأصابع كاتب بالإطلاق ، فلو لم يصدق صدق نقيضه وهو لا شيء من لا متحرك الأصابع كاتب دائما ، وينعكس إلى شيء من الكاتب بلا متحرك الأصابع دائما ، ويستلزم كل كاتب متحرك الأصابع دائما لوجود الموضوع باللادوام .

وهذه تنافي الأصل ، وإنما لم يصدق اللادوام الكلي أصدق كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتبا لا دائما في الكل مع كذب كل لا كاتب لا متحرك الأصابع لا دائما في الكل ، أي لا شيء من الكاتب لا متحرك الأصابع بالإطلاق لصدق نقيضه وهو بعض لا كاتب لا متحرك دائما كالأرض ، وكذب لا شيء من لا كاتب متحرك ما دام لا كاتب دائما في الكل ، أي كل لا كاتب متحرك بالإطلاق ولصدق نقيضه وهو ليس بعض لا كاتب بمتحرك دائما كالأرض .

قوله : التي جعل عنوانها نقيض المحمول الخ ... أنا إذا قلنا في الخاصة كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتبا لا دائما . وقولنا في العكس كلما ليس متحرك الأصابع هو ليس بكاتب ما دام لا متحرك الأصابع . فقولنا في العكس ما ليس متحرك هو نقيض المحمول وهو المجعول عنوانا في موضوع قضية العكس .

فإذا قلنا : لو لم يصدق هذا العكس لصدق نقيضه وهو بعض ما ليس متحرك الأصابع ليس بكاتب حين هو لا متحرك الأصابع .

فالموضوع في هذه السالبة المعدولة التي هي نقيض العكس هو قولنا ما ليس متحرك الأصابع وهو موجود لأن موضوع القضية التي نطلب عكسها وهو قولنا لكل كاتب متحرك الأصابع الخ ... موجود لأنها موجبة . وقد سلبنا متحرك الأصابع عن ذلك الموضوع الذي هو الكاتب لقولنا في ثبوت متحرك الأصابع أنه ليس بدائم ، وذلك في القضية الثانية المفهومة من قيد

لا دوام الأصل وهي قولنا لا شيء من الكاتب متحرك الأصابع بالإطلاق لما عرفت معنى الدوام في العرفية الخاصة فيصدق إذاً [1] على أفراد الكاتب الذي هو الموضوع أنه ليس متحرك الأصابع .

ولا شك أن أفراد الكاتب موجودة إذ هو عنوان في القضية الموجبة الأصل فكذا أفراد ما ليس متحرك الأصابع الذي هو عنوان في السالبة المعدولة التي هي نقيض العكس تكون موجودة إذ هي بعض أفراد الكاتب الموجودة .

فإذا وجدت أفراد هذه السالبة المعدولة تساوت هي والموجبة المحصلة . فمعنى أنه كلما صدقت إحداهما صدقت الأخرى ، فحينئذ إذا صدق في نقيض العكس المذكور وهو بعض ما ليس بمتحرك الأصابع ليس هو ليس بكاتب حين هو ليس بمتحرك الأصابع صدق بعض ما ليس متحرك الأصابع كاتبا حين هو ليس متحرك الأصابع لاستلزام صدق الأولى صدق الثانية عند وجود الموضوع . وإذا صدقت هذه الثانية عكسناها أو ضممناها إلى مقدمة الأصل على ما مر وتم البرهان بلا دخل يرد عليه ، والدخل لغة ما دخل من فساد في عقل أو جسم والعيب وكلا المعنيين ها هنا صحيح .

(1) في (خ ع ر د 2143) : أيضاً .

## تنبيهات

**الأول**: العكس [1] لغة رد آخر الشيء إلى أوله وقلب الكلام ونحوه . وأما اصطلاحا فقالوا عرفه الشيخ في الإشارات بقوله : جعل المحمول موضوعا . والموضوع محمولا مع حفظ الكيفية وبقاء الصدق .

واعترضه الإمام بأنه غير منعكس لخروج الشرطيات إذ لا موضوع لها ولا محمول ، وغير مطرد لدخول العكوس الاتفاقية إذ لم يقيد بقاء الصدق باللزوم .

قال الإمام : ولو أردنا أن نتناول الحمليات والشرطيات لقلنا فيه جعل المحكوم به محكوما عليه ، والمحكوم عليه محكوما به .

واعترضه المتأخرون بأنه غير منعكس أيضا لخروج الحمليات . وذلك لأن المحكوم عليه في الحملية هو ما صدق عليه العنوان . وليس ما صدق عليه العنوان هو الذي يجعل محكوما به بل نفس العنوان . وكذا المحكوم به هو مفهوم المحمول وليس هو الذي يجعل موضوعا بل المصدوق فقد حافظ على دخول الشرطيات واخل بالحمليات .

قال المصنف : وفساد المنع لازم للإمام أيضا لعدم تقييده باللزوم كالشيخ . اهـ .

---

(1) العكس : (في المنطق) هو التلازم في الانتفاء ، بمعنى كلما لم يصدق الحد لم يصدق المحدود ؛ وقيل العكس هو عدم الحكم لعدم العلة . والعكس هو تصيير الموضوع محمولاً والمحمول موضوعاً مع بقاء السلب والإيجاب بحاله والصدق والكذب بحاله . العكس على ضربين :(أ)- عكس بسيط ينطبق على الكلية السالبة والجزئية الموجبة مثل لا واحد من الحيوان جماد. عكسها : لا واحد من الجماد حيوان . (ب)- عكس عرضي وهو استنتاج الجزئية الموجبة من الكلية الموجبة : مثال : كل إنسان حيوان . عكسها بعض الحيوان إنسان . عكس القياس : هو أن يؤخذ مقابل النتيجة بالضد أو النقيض ، ويضاف إلى إحدى المقدمتين فينتج مقابل المقدمة الأخرى . عكس النقيض : هو جعل نقيض الجزء الثاني جزءاً أولاً ، وجزء الأول ثانياً مع بقاء الكيف والصدق بحالهما . انظر الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 175 . ابن سينا ، النجاة ص 27 و 55 .

ولذا عدل المتأخرون إلى التعبير بالجزأين كالكاتبي أو بالطرفين كالخونجي وكذا الكاتبي يرد عليه دخول المنفصلات لعدم التقييد بذات الترتيب الطبيعي ودخوله الاتفاقيات لعدم التقييد باللزوم . والمصنف رحمه الله تعالى استكمل هذه القيود كلها فاستقام حده .

**الثاني** : ليس مرادهم بجعل الجزء الأول ثانيا أو الثاني أولا ، الجعل الحقيقي بل الذكرى . وذلك لأن الموضوع في الحقيقة في نحو قولنا كل إنسان حيوان هو ما صدق عليه الإنسان ، وليس ذلك هو المجعول مجهولا عند قولنا في العكس بعض الحيوان إنسان ، بل مفهوم الإنسان فقط ، أي الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة . وليس ذلك هو المجعول في العكس موضوعا بل ما صدق عليه على ما تقدم في شرح القضية تحقيقه .

**فمعنى قولهم يجعل الأول ثانيا والثاني أولا ، أن هنا مرتبتين :**

مرتبة الوضع والمقدمة أو الحمل أو التلو . والأولى متقدمة طبعا على الثانية . فإذا عكسنا القضية جعلنا لفظ الأولى في الثانية وجعلنا لفظ الثانية في الأولى . وكل لفظ حل مرتبة أعطى اعتبارها وانسلخ اعتباره السابق لبقائه في التي نقل عنها ليعطاه الذي نقل هو إليه ، فافهم .

وإذا حققت أن العكس هو في الألفاظ والمراتب باقية كما هي لم يرد عليك أنه إذا كان الحمل المذكور هو اللفظي لا الحقيقي ، فلم منعدم انعكاس الشرطية المنفصلة مع إمكان تبديل الألفاظ فيها ، وذلك لأنه وإن كان المعتبر هو الألفاظ لا تعتبر من حيث هي ألفاظ فقط بل ألفاظ ذات مراتب . فالمعتبر هو عكس يكون له تأثير في المعنى إذ همم القوم غالبا في اتباع المعقولات لا الملفوظات .

ولا ريب أن ذات الترتيب الطبيعي إذا عكست يوقع العكس فيها تغييرا بخلاف المنفصلة . ولما أورد القطب الشيرازي [1] هذا السؤال أجاب بأنا لا

(1) انظر القطب الشيرازي ، شرح الشمسية ، ص 42 .

نسلم أن المنفصلة لا تنعكس . فإن المفهوم من قولنا إما أن يكون العدد زوجا ، وإما أن يكون فردا الحكم على زوجية العدد بمعاندة لا فردية . ومن قولنا إما أن يكون العدد فردا أو زوجا الحكم على فردية العدد بمعاندة الزوجية .

ولا شك أن المفهوم من معاندة هذا لهذا فيكون للمنفصلة أيضا عكس مغاير لها في المفهوم إلا أنه لم يكن فيه فائدة لم يعتبروه وكأنهم ما عنوا بقولهم لا عكس للمنفصلة إلا ذلك . ا هـ .

واعترضه السعد التفتازاني [1] بأن ما زعمه من تفسير المنفصلة المذكورة بالتغاير ممنوع قال : لأن الحكم فيها إنما هو بالعنادين هذا زوج وهذا فرد على ما يشهد به تفسير المنفصلة وتحقيق مفهومها . ا هـ . واعتراضه ظاهر .

وأما جواب السائل هو ما حققناه أولا وبه أجاب السعد رحمه الله .

**الثالث**: ما ذكره المصنف من أقسام العكس ليس هو اصطلاح جميع المناطقة . وإنما هو طريقة لبعض المتأخرين .

وأما الأقدمون فليس عندهم إلا قسمان العكس المستوي كما ذكر المصنف وعكس النقيض وفسره بما فسر به الموافق ، ولم يكن عندهم المخالف .

ولما رأى المحققون من المتأخرين أن الموافق غير منضبط لما عرفت فيما مر من اختلاله حيث أدى إلى تحاملهم على استلزام تم [2] السالبة المعدولة الموجبة المحصلة استخرجوا عكس النقيض [3] المخالف لانضباطه وسلامته من هذا الإيراد .

فبعضهم ضم المخالف إلى السابقين فثلث القسمة . وبعضهم اقتصر على

---

(1) انظر السعد التفتازاني ، شرح الشمسية ص 44 .

(2) (تم) : سقطت من (خ ع ر د 2143) .

(3) (النقيض) : سقطت من (خ م 2) .

المخالف لانضباطه مع المستوى كالكاتبي [1] الشمسية كذا ذكر ابن مرزوق .

وأما الخونجي فكلامه مضطرب فصدر كلامه يقتضي أنه اقتصر على الموافق كالأقدمين وأخر كلامه يقتضي أنه اقتصر على المخالف كبعض المتأخرين . والمصنف [2] رحمه الله تعالى وفّي هذه الحدود حقها .

**الرابع**: قالوا سمي الموافق موافقا لموافقته أصله في الكيفية ، والمخالف مخالفا لمخالفته أصله فيها .

فإن قيل : المستوى أيضا ربما يخالف أصله في الكمية فلم لم يسم مخالفا .

قلنا : لعدم لزوم تلك المخالفة فيه كلزومها في النقيض ولا حجر في التسمية أيضا .

**الخامس**: حكم المتصلة في العكس المستوى ، وعكس النقيض حكم الحملية ولا فرق بينهما في جميع ما يوافق فيه العكس أصله ، أو يخالفه من الكمية والكيفية ، ولا تخالفها إلا في الحملية تكون فيها الجهة والمتصلة لا . وعلى هذا نبه المصنف بقوله : وأما حكمه باعتبار الجهة في الحمليات فافهم أن ما سوى الجهة يستويان فيه وهو كذلك .

**السادس**: فهم من قول المصنف وحكم الموجبة في عكس النقيض الموافق والمخالف حكم السالبة في العكس المستوي الخ ... إن عكس النقيض يخالف العكس المستوي فيما مر كله من ثبوت العكس وكيفيته بعد ثبوته ، وأنه على العكس منه حتى أن الموجبة الكلية تنعكس بالنقيض كلية .

- والكلية الموجبة لا عكس لها أصلا والسالبة كلية وجزئية تنعكس جزئية

---

(1) انظر الكاتبي ، شرح الشمسية ص 34 .

(2) في (خ ع ر د 2143) المؤلف .

وما سوى الست الدوائم والموجبات لا تنعكس أصلا إلى غير ذلك من الأحكام .

**السابع** : قدم المصنف حكم الموجبات في العكس لأن الإيجاب من حيث هو أشرف من السلب ولأن الموجبات أكثر انعكاسا بالمستوى من السوالب . وجرت عادة أكثر المصنفين بتقديم حكم السوالب نظرا إلى توقف بعض البيانات في عكس الموجبات عليه ولأن منها ما ينعكس كليا . والكلي وإن كان سلبا أشرف من الجزئي مطلقا لانضباطه وأفيديته في العلوم . وهذا مقابل بأن الموجبة أيضا تنعكس كلية في عكس النقيض بقسميه والأمر في هذا قريب .

**الثامن** : جرت عادة القوم أن يبينوا هذه العكوس بثلاثة طرق :

**الأول** : الخلف ، وهو ضم نقيض العكس إلى الأصل ينتج من الأول المحال . فإذا فرض صدق الأصل وضم القياس صورة انحصر الخلل في نقيض العكس ، فالعكس حق .

**الثاني** : العكس ، هو أن يعكس نقيض العكس إلى ما يناقض الأصل أو يضاده . وما ناقض الأصل الصادق أو ضاده كاذب فيكون العكس حقا .

**الثالث** : الافتراض ، وهو أن يفرض ذات الموضوع شيئا معينا ويحمل عليه وصف المحمول أو الموضوع ينتج أن بعض ما يتصف هو متصف بالموضوع . ولا حاجة إلى تبيين هذه الطرق بالتمثيل لتقدم استعمالها كلها غير ما مرة ، فليراجع .

واعلم أن دليل الخلف والعكس يجريان في الموجبات والسوالب أما الافتراض فهو متوقف على وجود الموضوع فلا يجري لزوماً لها في الموجبات والسوالب المركبة ، هكذا يطلقون . وقد علمت أن من الموجبات أيضا ما لم يوجد موضوعها إذا كان المحمول أمرا عدميا فلا يجري الافتراض فيه غير أنه لا يستلزم قولهم لا يجري إلا في الموجبات أن كل موجبة يجري فيها كما لا يخفى .

فإن قلت : إذا كانت الموجبة لا يستغرقها الافتراض كما ذكرت والسوالب أيضا يدخلها عند وجود موضوعها . فما وجه تخصيص الافتراض بالموجبات ؟ وهلا قيل أنه لا يجري إلا عند وجود الموضوع على الإطلاق حتى يعم الموجبات والسوالب .

**قلنا** : يكفي في سند التخصيص أنه جاز لزوما في الموجبات من حيث الجملة ، وإن لم يستغرقها إذ لا بد فيها من محملات وجودية ولا يتصف بها إلا الموجودات . وأما السوالب غير المركبة فليس بلازم فيها البتة لعدم استلزام شيء منها وجود الموضوع . وإما أنه قد يكون فيها إذا وجد تقييده الموضوع فعليه نبهنا أولا بقولنا لا يجري لزوما إلا في كذا على أن تقييده بوجود الموضوع رد إلى جهالة ، إذ وجود الموضوع وعدمه غير منضبط بخلاف الإيجاب والسلب .

والتحقيق أن يقال لا يجري لزوما إلا في الموجبات والسوالب المركبات بشرط أن يكون الجميع فعليا ، ويكون محموله وجوديا لأن الممكنات أيضا لا يجري فيها . ويسمى الافتراض برهان استقامة وغيره يسمى خلفا .

وزاد بعضهم دليلا آخر سماه دليل المنافاة وهو أن تقول مثلا إذا صدق لا شيء من الإنسان بفرس حصلت المنافاة بين الإنسان والفرس . والمنافاة مفاعلة من الجانبين ، فإذا يصدق لا شيء من الفرس بإنسان وهو مختص بالسوالب مقابل الافتراض .

هذه أدلة الانعكاس ، وأما ما دام دليل عدم الانعكاس فالنقيض فيه وقد قدمناه .

**التاسع** : الخلف المذكور يصح أن يقال بفتح الخاء وضمها . أما الضم فهو من الكذب لأنه نتيجته ، وأما الفتح فهو من الخلف الذي هو الوراء . إما إنه مما ينبذ خلف لما فيه من المحال والكذب ، وإما لا تترك حجتك خلف ظهرك وتعمد إلى حجة خصمك فتبطلها [1] . بأن تأتي بمقدمة

(1) في (خ م 2) : فتطلبها .

من مقدمات الخصم وتضيف إليها مقدمة صادقة لينتج المحال فتقول : الخلل إما أن يكون صورة الدليل ، أو من مادته ، باطل أن يكون من صورته إذ هو من المضروب المنتجة المستوفية الشروط العقيمة ، فتعين أن يكون من مقدمتيه وهي مادة . وكل ما سوى مقدمة الخصم صادق فانحصر الخلل في مقدمة الخصم .

**العاشر** : قيد المصنف ما ينعكس من الموجبات بالنقيض بأن يكون كلية تنبيها على أن الجزئية منها لا عكس لها كما ذكرناه قبل .

وبرهانه أن أخص الدوائم وهي الضرورية المطلقة . وأخص غيرها وهي الوقتية لا ينعكسان لصدق قولنا في الأولى بعض الحيوان هو ليس بإنسان بالضرورة مع كذب بعض الإنسان هو ليس بحيوان في الموافق . وليس بعض الإنسان بحيوان في المخالف ، وفي الثانية بعض القمر هو ليس بمنخسف . فالتوقيت مع كذب بعض المنخسف هو ليس بقمر بالإمكان في الموافق وليس بعض المنخسف بقمر في المخالف ، وقد تقدم بعض هذا ويجب استثناء الجزئيتين الخاصتين أيضا . فقد قام البرهان على انعكاسها عرفية خاصة كما مر التنبيه عليه مثلا إذا صدق بالضرورة ، أو دائما بعض الكاتب متحرك الأصابع ما دام كاتبا لا دائما ، فليصدق بالموافق بعض لا متحرك الأصابع لا كاتب ما دام لا متحرك الأصابع لا دائما ، لأنا نفرض ذات الموضوع شيئا معينا وليكن زيد مثلا ، فزيد ليس متحرك الأصابع بحكم اللادوام الأصلي زيد ليس بكاتب ما دام لا متحرك بحكم اللادوام بمفارقته للذات . فبعض لا متحرك الأصابع لا كاتب ما دام لا متحرك الأصابع وهو الموافق . ثم زيد ليس متحرك الأصابع لما مر زيد ليس بكاتب ما دام لا متحرك الأصابع بكاتب ، فليس بعض لا متحرك الأصابع بكاتب مادام لا متحرك الأصابع وهو المخالف ، ثم لا كاتب لا يدوم لزيد لكون الكاتب عنوانا عليه في صدق القضية ، فصدق ليس بعض لا متحرك الأصابع بلا كاتب بالإطلاق وهو اللادوام في الموافق ، وصدق بعض لا متحرك الأصابع كاتب بالإطلاق وهو اللادوام في المخالف .

**الحادي عشر** : ذكر المصنف حكم الموجبات في عكس النقيض مستوفيا لها
ولم يستوف حكم السوالب . وحكمها إما بحسب الكم فلا تنعكس
إلا جزئية كما ذكر المصنف لجواز كون نقيض المحمول أعم من
الموضوع أو من نقيضه . ولا يصح سلب الأخص عن جميع الأعم
وقد تقدم لنا تمثيله ، وأما بحسب الجهة ففيها تنازع شهير [1] .

والأقرب طريق الشمسية وهي أن الخاصتين تنعكسان حينية لا دائمة .
فإذا صدق مثلا بالضرورة ، أو دائما لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع
ما دام كاتبا لا دائما ، فليصدق بعض ما ليس ساكن الأصابع كاتبا حين هو
ليس ساكن الأصابع لا دائما ، لأن ذات الكاتب موجودة بدليل اللادوام لأنه
قضية تقتضي وجود الموضوع فنفرض شيئا معينا فيصدق عليه وصف
المحمول والموضوع وليكن هو الإنسان مثلا ، فالإنسان ليس ساكن الأصابع
وهو الجزء الأول من القضية . والإنسان كاتب في بعض أوقات كونه ليس
ساكنا ما دام كاتبا فصدق بعض ما ليس بساكن الأصابع كاتب ثم ، الكتابة
لا تدوم لما ليس بساكن ، إذ لو دامت الكتابة لدام له ليس بساكن ضرورة . أنا
نقول ليس بساكن ما دام كاتبا لكن دوام ليس بساكن باطل لا دائما لقولنا في
الأصل لا دائما ، فصدق سلب الكتابة عما ليس بساكن على الإطلاق بأن
تقول بعض ما ليس بساكن الأصابع ليس هو بكاتب بالإطلاق . وهذا هو
معنى اللادوام العكسي فصدق في العكس حينية لا دائمة .

والوقتيتان والوجوديتان تنعكس مطلقة عامة ، فإذا صدق لا شيء من
النائم بمستيقظ بإحدى هذه الجهات الأربع فليصدق في عكسه بعض ما ليس
بمستيقظ نائم بالإطلاق ، لأنا نفرض أيضا ذات الموضوع شيئا معينا ، وليكن
هو الإنسان مثلا ، فالإنسان ليس بمستيقظ وهو الجزء الأول ، والإنسان نائم
بحكم اللادوام لوجوده . فبعض ما ليس بمستيقظ نائم بالإطلاق . وبالخلف

---

(1) (شهير) لـ سقطت من (خ ع ر د 2143) .

أيضا وهو أنه لم يصدق بعض ما ليس بمستيقظ نائم بالفعل لصدق نقيضه وهو لا شيء مما ليس بمستيقظ نائم ، وينعكس إلى لا شيء من النائم ليس بمستيقظ . وسلب السلب إيجاب . فكل نائم مستيقظ لازم له لوجود الموضوع بحكم اللادوام فتساوي السالبة المعدولة الموجبة المحصلة . وقد كان الأصل لا شيء من النائم بمستيقظ هذا خلف . وإنما لم يتعد اللادوام واللاضرورة إلى العكس لصدق قولنا ليس بعض الإنسان بلا كاتب بالضرورة مع كذب بعض الكاتب إنسان لا بالضرورة لأن كل كاتب إنسان بالضرورة .

وأما ما بقي وهو الممكنات وبسائط الفعليات ، فالتحقيق أن لا عكس لها لعدم دليل ينهض فيها ، إذ الافتراض كما مر لا يتم إلا عند وجود الموضوع ، وطريقة الخلف والعكس مبنيان على استلزام السالبة المعدولة الموجبة المحصلة .

وقد علمت أنها لا تستلزمها إلا عند وجود الموضوع . فلما كانت المركبات الفعليات السوالب كالموجبات في اقتضائها وجود الموضوع انتهض الدليل فيها . ولما كانت سوالب البسائط وكذا الممكنات مطلقا تستلزم وجود الموضوع لم ينهض دليل على انعكاسها إلا على التسامح في أن السالبة المذكورة تستلزم الموجبة ، وقد علمت ما فيه .

واستدلوا أيضا على عدم انعكاسها بالنقض إذ يصدق في الفعليات لا شيء من الخلاء ببعيد بالضرورة مع كذب بعض ما ليس ببعيد خلاء بالإمكان العام الذي هو أعم الجهات . وفي الممكنتين لا شيء من الحمار بلا مركوب زيد الإمكان الخاص فيما إذا فرضنا أنه لم يركب قط حمارا وإنما كان يركب الفرس مع كذب عكسه وهو بعض ما هو مركوب زيد حمار .

وإنما اقتصرنا في بيان انعكاس ما ينعكس من هذه السوالب على عكس النقيض المخالف لأنه هو المحقق كما مر (ص) فتستلزم المتصلة الخ ...

**قوله** : قد يكون إذا كان (أ ب) وجوب هو مثاله من المواد أن تقول قد يكون إذا كان حيوانا ناطقا كان إنسانا يستلزم متصلتين ، وهما قولنا قد يكون إذا كان حيوانا كان إنسانا وقولنا قد يكون إذا كان ناطقا كان إنسانا .

وبرهانه أنا نضم كل واحدة متصلتين قطعتي الصدق وهما قولنا كلما كان حيوانا ناطقا كان حيوانا . وقولنا كلما كان حيوانا ناطقا كان ناطقا وإنما كانتا قطيعتي الصدق لضرورة استلزام الكلي لجزئية ، إذ الكل أخص من جزئيه وكلما ثبت الأخص ثبت الأعم ، ونضم كل واحدة من هاتين صغرى إلى المتصلة الجزئية الأصل . فإذا ضممنا إليها الأولى هكذا كلما كان حيوانا ناطقا كان حيوانا . وقد يكون إذا كان حيوانا ناطقا كان إنسانا أنتج الثالث أولى المتصلتين اللازمتين وهي قد يكون إذا كان حيوانا كان إنسانا . وإذا ضممنا إليها الثانية هكذا كلما كان حيوانا ناطقا كان ناطقا . وقد يكون إذا كان حيوانا ناطقا كان إنسانا أنتج من الثالث أيضا ثانية المتصلتين اللازمتين وهي قد يكون إذا كان ناطقا كان إنسانا .

**قوله** : باعتبار منع الخلو الخ ... مثاله أن تقول دائما إما أن يكون الجسم غير أبيض وغير أسود وإما أن يكون غير أصفر فتعدد بتعدد أجزاء مقدمها بأن تقول دائما إما أن يكون الجسم غير أبيض ، وإما أن يكون غير أصفر ودائما إما أن يكون الجسم غير أسود وإما أن يكون غير أصفر .

وبيانه كما قال المصنف أن الشيء إذا كان لا يخلو عن مجموع كمجموع غير أبيض وغير أسود . في هذا المثال لزم أن لا يخلو عن جزئه أيضا ، إذ لو صح خلوه عن الجزء نحو غير أبيض وحده ، أو غير أسود وحده بأن يصح انتفاؤه عنه لصح خلوه عن المركب منهما المجموع المركب منهما لما عرفت أن الجزء أعم من الكل . وكلما انتفى الأعم انتفى الأخص ، فحينئذ كلما خلا عن الكل وكلما كان لا يخلو عن الكل فلا يخلو عن الجزء .

**قوله** : تعدد أجزاء مانعة الجمع مثاله مثلا دائما إما أن يكون الشيء حيوانا ناطقا ، وإما أن يكون فرسا فلا تستلزم إما أن يكون الشيء حيوانا ، وإما أن يكون فرسا يكذب منع الجمع وإما صدق إما أن يكون الشيء ناطقا ، وإما أن يكون فرسا فاتفاقي .

**قوله** : أما الحقيقة الخ ... يعني أن الحقيقة إذا تعدد أحد طرفيها فإنها

تستلزم بعدد الأجزاء قضايا موانع خلو دون جمع إلا اتفاقاً . ومثالها دائما إما أن تكون الذات قديمة وإما أن تكون موجودة حادثة خلافا لأهل الأهواء ، ويستلزم إما أن تكون الذات قديمة ، وإما أن تكون موجودة على منع خلو فقط ، وإما أن تكون قديمة ، وإما أن تكون حادثة على منع الخلو أيضا ، وإن صدق معه منع الجمع اتفاقا في الأخيرة .

**قوله** : وأما السالبة الاتفاقية الخ ... مثاله ليس البتة إذا كان الشيء حيوانا ناطقا كان جسما ناهقا ولا تعدد لها أصلا .

**قوله** : أما تعددها باعتبار الخ ... مثال الجزئية السالبة الاتفاقية قد لا يكون إذا كان الشيء حيوانا كان ناطقا . وإن كانت هذه مادة الملزوم لكن لا مشاحة في التمثيل وتعدد إلى قولنا قد لا يكون إذا كان الشيء حيوانا كان فرسا . وقولنا قد لا يكون إذا كان الشيء ناطقا كان فرسا .

وبرهانه أنا نضم قضية معلومة الصدق لاستلزام الكل فيها جزءه إلى الأصل هكذا كلما كان الشيء حيوانا ناطقا كان حيوانا . وقد لا يكون إذا كان الشيء حيوانا ناطقا كان فرسا ، فينتج من الثالث قد لا يكون إذا كان الشيء حيوانا ناطقا كان فرسا وهي أولى اللازمتين ، ثم نقول كلما كان الشيء حيوانا ناطقا ، وقد لا يكون إذا كان الشيء حيوانا ناطقا كان فرسا ، فينتج قد لا يكون إذا كان الشيء ناطقا كان فرسا وهي اللازمة للأخرى وإلى هذه الصغرى الضرورية أشار المصنف بقوله : الكل يستلزم الجزء كليا ، وإلى الجزئية السالبة الثانية أشار بقوله : الكل لا يستلزم الشيء جزئيا . والشيء واقع على التالي كالفرس في ذلك المثال ، وفي استنتاجه شيء ولو ساوى الدليل كما فعلنا كان أوضح .

(**قوله** : مانعة الجمع السالبة مثالها ليس البتة . إما أن يكون الشيء حيواناً ناطقاً ، وإما أن يكون إنساناً تستلزم البتة ، وإما أن يكون الشيء حيوانا ، وإما أن يكون إنساناً وليس البتة إما أن الشيء ناطق وإما أن يكون إنساناً) [1] .

---

(1) ما بين القوسين زيادة من (خ ع ر د 2143) .

**قوله** : لأن الاجتماع مع الكل الخ ... يعني أن الكل لكونه أخص متى وجد شيء وجدت أجزاؤه معه ، ولو نافى شيئا من الأجزاء لنافى الكل المتضمن لها لأنه متى انتفى الأعم الذي هو الجزء انتفى الأخص الذي هو الكل .

**قوله** : لأن جواز الخلو عن الشيء الخ ... يعني أنه لا يلزم من انتفاء الكل انتفاء الجزء ، فلو جاز الخلو عن الكل لم يلزم أن يكون الخلو عن الجزء ، إذ لا يلزم من نفي الجزء كما مر غير مرة .

ومثاله ليس البتة إما أن يكون الجسم ذا لون أبيض ، وإما أن يكون أسود فلا يلزم ليس البتة إما أن يكون الجسم ذا لون ، وإما أن يكون أسود لعدم صحة خلو الجسم عن اللونية . فلا يصح سلب الخلو ، وإما صدق ليس البتة إما أن يكون الجسم أبيض ، وإما أن يكون أسود فاتفاقي (ص) وتستلزم المتصلة أيضا متصلة .

**قوله** : فنضمه كبرى للموجبة الأصل يعني أنه إذا صدق الأصل وهو كلما كان (أ ب ج د) .

ومثاله من المواد كلما كان إنسانا كان حيوانا لزم صدق لازمه وهو ليس البتة إذا كان إنسانا لم يكن حيوانا . ولو لم يصدق لصدق نقيضه وهو قد يكون إذا كان إنسانا لم يكن حيوانا ، فنضم هذا النقيض كبرى للموجبة الأصل . وهكذا كلما كان إنسانا كان حيوانا . وقد يكون إذا كان إنسانا لم يكن حيوانا لينتج سلب لزوم الشيء لثبوته وهو قد يكون إذا كان حيوانا لم يكن حيوانا وهو محال .

**قوله** : واحتج ابن سينا [1] أيضا إنما أتى بهذا الكلام لكونه أدعى أولا أن كل واحدة من الموجبة والسالبة تستلزم الأخرى . ولما احتج أولا على استلزام الموجبة للسالبة أراد أن يستدل على العكس إذ لا يلزم من استلزام الأولى للثانية العكس كما لا يخفى .

---

(1) انظر ابن سينا ، القانون ج 2/ 139 .

**قوله** : وإلا لم يكن مستلزما للنقيض أي على التنافي ، فإنه إذا وجد أحد النقيضين انتفى الآخر وهذا لا تختص به السالبة . وفي العبارة بعض إلباس (ص) وتستلزم منفصلة مانعة جمع الخ ...

**قوله** : أما وجه استلزامها لمانعة الجمع الخ ... لك أن تستدل عليه ببرهان من الشكل الأول . فنقول كلما وجد الملزوم وجد اللازم وكلما وجد انتفى نقيض اللازم فينتج كلما وجد الملزوم انتفى نقيض اللازم .

**ونقول** : من الطرف الآخر كلما وجد نقيض اللازم انتفى اللازم وكلما انتفى اللازم انتفى الملزوم . فهذا دليل منع الجمع بين الملزوم ونقيض اللازم ، وهذه المقدمات كلها ضرورية الصحة مما مر غير مرة .

وأما برهان لا منع خلو بينهما بأن تقول : كلما انتفى الملزوم صح وجود اللازم صح انتفاء نقيض اللازم فينتج كلما انتفى الملزوم صح انتفاء نقيض اللازم .

**ونقول** : من الطرف الآخر كلما انتفى نقيض اللازم وجد اللازم ، وكلما وجد اللازم صح انتفاء الملزوم فينتج كلما انتفى اللازم صح انتفاء الملزوم وهو المطلوب ، والمقدمات أيضا ضرورية .

**قوله** : وأما وجه استلزامها لمانعة الخلو الخ ... يستدل أيضا على أن بين نقيض المقدم وعين التالي منع الخلو بأن تقول كلما ارتفع نقيض الملزوم وجد الملزوم ووجد اللازم فينتج كلما ارتفع نقيض الملزوم وجد اللازم .

**ونقول** : من الطرف الآخر كلما ارتفع (1) اللازم ارتفع الملزوم . وكلما ارتفع الملزوم وجد نقيض الملزوم ، فينتج كلما ارتفع اللازم وجد نقيض الملزوم وهو المطلوب .

وأما برهان أن لا منع جمع بينهما بأن تقول كلما وجد نقيض الملزوم اللازم . وكلما ارتفع الملزوم صح وجود اللازم فينتج كلما وجد نقيضا لملزوم صح وجود اللازم .

---

(1) في خ ع ر : د 2143 : انتفى .

**ونقول** : من الطرف الآخر كلما وجد اللازم صح ارتفاع الملزوم وكلما صح ارتفاع الملزوم صح وجود نقيض اللازم . وهذه المقدمات كلها ضرورية الصحة .

**قوله** : وهما مستلزمان للمتصلتين الخ ... مثال مانعة الجمع دائما إما أن يكون الشيء أبيض ، وإما أن يكون أسود تستلزم متصلة وهي كلما كان أبيض كان غير أسود .

وبرهانه معلوم مما مر لك في الشرطيات بأن تقول مثلا كلما وجد البياض ارتفع نقيض البياض ، وكلما ارتفع نقيض البياض ارتفع السواد لأنه أخص من النقيض . وكلما ارتفع السواد وجد نقيض السواد ، فينتج كلما وجد البياض وجد نقيض السواد وهو معنى قولنا كلما كان أبيض كان غير أسود ، وقس على هذا .

ومثال مانعة الخلو دائما إما أن يكون الجسم غير أبيض وإما أن يكون غير أسود تستلزم متصلة أيضا وهي كلما كان أبيض كان غير أسود .

وبرهانه أيضا معلوم مما تقدم بأن تقول كلما ارتفع غير أبيض ارتفع أسود وكلما ارتفع أسود وجد غير أسود . وهذا كله واضح (ص) وتستلزم موجبة كل متصلة الخ ...

**قوله** : وكذلك موجبة مانعة الجمع الخ ... مثاله دائما إما أن يكون أسود تستلزم متصلة سالبة وهي ليس البتة إذا كان الشيء أبيض كان أسود لأنه لم يكن بين السواد والبياض اتصال صدق سلبه وتستلزم منفصلة سالبة أيضا وهي ليس البتة إما أن يكون الشيء أبيض ، وإما أن يكون أسود سواء قررت العناد المسلوب خلوا أو حقيقة لأنه لم يكن بين البياض والسواد واحد منهما فصدق السلب .

ومثال مانعة الخلو دائما إما أن يكون الجسم غير أبيض وإما أن يكون غير أسود تستلزم متصلة أيضاً وهي ليس البتة إذا الشيء غير أبيض كان غير أسود إذ ليس اللزوم بينهما صحيحا فصدق سلبه . والصواب أن يقال ليس اللزوم بينهما كليا .

وأما الجزئي فموجود بينهما وتستلزم منفصلة وهي ليس البتة إما أن يكون غير أبيض وإما أن يكون غير أسود سواء قدرنا العناد المسلوب جمعا أو حقيقيا .

ومثال الحقيقية دائما إما أن يكون الموجود قديما ، وإما أن يكون حادثا تستلزم متصلة وهي ليس البتة كلما كان قديما كان حادثا . ومنفصلة وهي ليس البتة إما أن يكون الموجود قديما وإما أن يكون حادثا سواء قررت العناد المسلوب جمعا وخلوا .

واعلم أن استلزام الحقيقية لمانعة الجمع ومانعة الخلو السالبتين إنما على تفسيرهما الأخص ، إذ هما حينئذ مباينتان لها فصح سلبهما عنها . وأما على تفسيرهما الأعم فلا تستلزمهما لدخولهما معا ، إذ هي أخص منهما حينئذ كلما وجدت وجد ، أو لا يصح سلبهما . ولذا قال المصنف : ومرادهم بمانعة الجمع ومانعة الخلو الأخصيتان الخ ... وقد مر لك التفسيران في فصل القضية فراجعهما .

**قوله** : لا يلزم من سلب لزوم بين جزأين الخ ... تكلم المصنف على أن اللزومية السالبة لا تستلزم شيئا من المنفصلات بقوله : لا يلزم من سلب لزوم إثبات عناد أي لا يلزم منه شيء من الثلاثة . وتكلم على أن كل واحدة من المنفصلات السوالب لا تستلزم الأخرى ولا تستلزم اللزومية بقوله : ولا من سلب عناد خاص أي جمعي أو خلوي ، أو إثبات عناد آخر غير ذلك الخاص ، فلا يلزم من سلب الجمعي مثلا إثبات غيره من الخلوي أو الحقيقي ، ولا إثبات للزوم وكذا غيره وهو ظاهر . وإنما قال لا تستلزم موجبات غيرها احترازا من سوالب غيرها بأن كلا من مانعة الجمع ومانعة الخلو السالبتين تستلزم متصلتين كما سيأتي التنبيه عليه في القياس إن شاء الله تعالى (ص) . واعلم أن الكلية الموجبة متى صدقت الخ ...

**قوله** : أما بيان الأول الخ ... هو الكلية الموجبة وأنها متى صدقت ومقدمها جزئي أي قضية جزئية صدقت جزئية صدقت وهو كلي أي قضية كلية .

وقد علمت مما مر أن الشرطية تتركب من حمليتين فهما إما كليتان وإما جزئيتان ولا [1] مختلفتان . ومثال هذا القسم كلما كان بعض الإنسان حيوانا كان بعض الحيوان إنسانا . فقد صدقت ومقدمها قضية جزئية وتصدق وهي كلية أيضا بأن تقول كلما كان إنسان حيوانا كان بعض الحيوان إنسانا .

وبرهانه كما قال المصنف أن الجزئية الأعم من الكلية . وكل لازم للأعم لازم للأخص كما مر غير مرة فيكون بعض الحيوان إنسانا إذا لزم كون بعض الإنسان حيوانا لزم كون كل إنسان حيوانا . وهذا معنى قول المصنف القضية الكلية أخص من جزئيتها الخ ... وقد تقدم هذا في العكوس .

**وقوله** : فهو متضمن له بلازمه . يوجد في بعض النسخ بلازمه بالباء الموحدة يعني أن الأخص متضمن له أي للأعم . فالباء للمعية . ويحتمل أن يلازمه مضارع وهو قبيح ، ولأنا نضم إلى الأصل قضية معلومة الصدق لكون جزء مقدمها تاليا لها ، ويكون تركيبها في هذا المثال من مادة الإنسان لأنه هو الذي نطلب كميته ، أي نطلب أن تصدق القضية وهو كلي كما صدقت وهو جزئي .

وأما مادة الحيوان في هذا المثال فلا دخل لها إذ الكلام في هذا القسم [2] إنما هو في كمية المقدم . ولو كان الكلام في التالي لتركيب القضية المعلومة الصدق منه .

وهذا معنى قول المصنف ويكون تركيبها في هذا الفصل من الجزء المطلوب كليا أو جزئيا أي سواء كان الجزء المطلوب كليا أريد أن تصدق القضية وهو كلي . فإن القضية يؤتى بها منه كلية وهي في هذا المثال كلما ما كان كل إنسان حيوان كان بعض الإنسان حيوانا .

ولا شك في ضرورة صدقها فإذا ضممناها صغرى للقضية الأصل

---

(1) في (خ ع ر د 2143) : وأما .

(2) في (خ ع ر د 2143) : الفصل .

المطلوب لازمها هكذا كلما كل إنسان حيوان كان بعض الإنسان حيوانا . وكلما كان بعض الإنسان حيوانا كان بعض الحيوان إنسانا ، نتج من الشكل الأول للمطلوب . وهذا كلما كان كل إنسان حيوانا كان بعض الحيوان إنسانا .

**قوله** : وأما بيان الثاني الخ ... هو الكلية الموجهة وأنها إذا صدقت وتاليها كلي صدقت وهو جزئي .

ومثاله : كلما كان لا شيء من الإنسان بفرس كان لا شيء من الفرس بإنسان ، فقد [1] صدقت ، وتاليها قضية كلية ، وتصدق وهي جزئية بأن تقول : كلما كان لا شيء من الإنسان بفرس كان بعض الفرس ليس إنسانا .

وبرهانه أن جزئية التالي لازمة لكليته ، وكليته لازمة للمقدم . فجزئية التالي لازمة للمقدم لأن لازم اللازم لازم ولأنا نضم المتصلة المعلومة الصدق ، وتكون هنا من التالي وهي لا شيء من الفرس إنسان في المثال ، لأنه هو المطلوب كلياً أي صدقت القضية وهو كلي ، فأريد أن تصدق وهو جزئي ، وهو في مثالنا كلما كان لا شيء من الفرس إنسانا كان ليس بعض الفرس إنسانا . فإذا ضممنا كبرى إلى الأصل هكذا كلما كان لا شيء من الإنسان بفرس كان لا شيء من الفرس إنسانا ، وكلما كان لا شيء من الفرس بإنسان كان ليس بعض الفرس إنسانا ، أنتج من الأول المطلوب وهو كلما كان لا شيء من الإنسان بفرس كان ليس بعض الفرس إنسانا .

**قوله** : وأما بيان الثالث الخ ... الثالث هو السالبة الجزئية وأنها إذا صدقت ومقدمها كلي صدقت وهو جزئي .

ومثاله : قد لا يكون إذا كان كل إنسان حيوانا كان كل حيوان إنسانا ، فقد صدقت ومقدمها كلي ، وتصدق وهو جزئي بأن تقول قد لا يكون إذا كان بعض الإنسان حيوانا كان كل حيوان إنسانا . وبرهانه أن المقدم إذا لم يستلزم

(1) (فقد) : سقطت من (خ ع ر د 2143) .

التالي وهو كلي لم يستلزمه وهو جزئي كما تقرر إن كان ما لا يلزم الأخص لا يلزم الأعم . ولأنا نضم أيضا القضية المعلومة الصدق نجعلها من مقدم هذه المتصلة إذ هو المطلوب كمه . هكذا كلما كان إنسان حيوانا كان بعض الإنسان حيوانا إلى الأصل كبرى . هكذا قد لا يكون إذا كان كل إنسان حيوانا كان كل حيوان إنسانا ، فينتج من الثالث قد لا يكون إذا كان بعض الإنسان حيوانا كان كل حيوان إنسانا وهو المطلوب .

**قوله** : وأما بيان الرابع الخ ... الرابع هو السالبة الجزئية أيضا ، وأنها إذا صدقت وتاليها جزئي صدقت وهو كلي .

ومثالها : قد لا يكون إذا كان ليس بعض الحيوان إنسانا كان بعض الإنسان حيوانا ، فقد صدقت وتاليها جزئي ، وتصدق وهو كلي ، أي قد لا يكون إذا كان ليس بعض الحيوان إنسانا كان لا شيء من الإنسان بحيوان .

وبرهانه أن الجزئية إذا انتفت عن المقدم انتفت كليتها عنه أيضا لأن الجزئية أعم ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص ولانضم أيضا القضية المعلومة الصدق وتكون من التالي . ها هنا لأنه المطلوب كمه وهي كلما كان لا شيء من الإنسان حيوانا كان ليس بعض الإنسان حيوانا كبرى إلى الأصل . هكذا قد لا يكون إذا كان ليس بعض الحيوان إنسانا كان ليس بعض الإنسان حيوانا . وكلما كان لا شيء من الإنسان حيوانا كان ليس بعض الإنسان حيوانا ، فينتج من التالي قد لا يكون إذا كان بعض الحيوان إنسانا كان لا شيء من الإنسان بحيوان وهو المطلوب .

**قوله** : وأما بيان الخامس الخ ... الخامس هو الموجبة الجزئية وأنها متى صدقت وأحد طرفيها كلي صدقت وهو جزئي .

ومثاله : ومقدمها كلي قد لا يكون إذا كان كل إنسان أبيض كان بعض الأبيض إنسانا ، فقد صدقت . والطرف الأول كلي وتصدق أيضا ، وهو جزئي بأن تقول : قد لا يكون إذا كان بعض الإنسان أبيض كان بعض الأبيض إنسانا .

وبرهانه : أن لازم الأخص لازم للأعم حالة وجوده في ضمن الأخص لأن الأعم والحالة هذه ملازم للأخص فهو [1] كالمساوي له ، ولازم أحد المتساويين للآخر ، وحينئذ لا يتعرض بأن ليس كل لازم للأخص لازم للأعم (لأن هذا في الأعم) [2] حيث أنه [3] أعم .

ولما استشعر المصنف هذا السؤال أجاب بقوله : لوجوده إذ ذاك في ضمن أخصه الخ ... ولأنا أيضا نأتي بالقضية المعلومة الصدق ، وتكون ها هنا في المقدم إذ هو المطلوب ، وهو كلما كان كل إنسان أبيض كان بعض الإنسان أبيض . ونضمه صغرى للأصل ، هكذا كلما كان كل إنسان أبيض كان بعض الإنسان أبيض ، وقد لا يكون إذا كان كل إنسان أبيض كان بعض الأبيض إنسانا ، فينتج من الثالث قد يكون إذا كان بعض الإنسان أبيض كان بعض الأبيض إنسانا وهو المطلوب .

ومثالها وتأويلها كلي قد يكون إذا كان بعض الحيوان إنسانا كان كل إنسان حيوانا فقد صدقت ، وتأويلها كلي وتصدق أيضا ، وهو جزئي بأن تقول : قد يكون إذا كان بعض الحيوان إنسانا كان بعض الإنسان حيوانا .

وبرهانه ما مضى ، وأن تأتي أيضا بالقضية المعلومة الصدق وتكون من التالي إذ هو المطلوب كمه ها هنا وهي كلما كان كل إنسان حيوانا . ونضمها كبرى إلى القضية الأصل هكذا قد يكون إذا كان بعض الحيوان إنسانا كان كل إنسان حيوانا . وكلما كان كل إنسان حيوانا كان بعض الإنسان حيوانا ، فينتج من الأول قد يكون إذا كان بعض الحيوان إنسانا كان بعض الحيوان إنسانا وهو المطلوب .

قوله : وأما بيان السادس الخ ... السادس هو السالبة الكلية ، وأنها إذا

---

(1) في (خ ع ر د 21439) : صار .

(2) ما بين القوسين سقط من (خ ت) .

(3) في (خ م 2) : هو .

صدقت وأحد طرفيها جزئي صدقت وهو كلي عكس الجزئية الموجبة لأنها نقيضها .

ومثالها ومقدمها جزئي البتة إذا كان بعض الممكن حادثا كان كل ممكن غنيا عن الفاعل ، فقد صدقت ومقدمها جزئي . وتصدق أيضا وهو كلي بأن تقول ليس البتة إذا كان كل ممكن حادثا كان كل ممكن غنيا عن الفاعل .

وبرهانه أن سلب لزوم شيء للعام في جميع الأحوال يستلزم سلبه عن الأخص ، إذ لو استلزمه لاستلزمه الأعم حالة وجودِه في ضمنه ، كيف والأعم يستلزمه في شيء من الأحوال ؟ هذا خلف وأن نأتي أيضا بالقضية المعلومة الصدق وتكون من المقدم ها هنا ، إذ هو المطلوب كمه ، وهي كلما كان كل ممكن حادثا كان بعض الممكن حادثا ، وليس البتة إذا كان بعض الممكن حادثا كان كل ممكن غنيا عن الفاعل ، فينتج من الأول ليس البتة إذا كل ممكن حادثا كان كل ممكن غنيا عن الفاعل وهو المطلوب .

ومثالها وتاليها جزء ليس البتة إذا كان كل ممكن حادثا كان بعض الممكن غنيا عن الفاعل فقد صدقت . وتاليها جزئي وتصدق وهو كلي بأن تقول ليس البتة إذا كان كل ممكن حادثا كان غنيا عن الفاعل .

وبرهانه ما مر . وأن تأتي أيضا بالمعلومة الصدق ها هنا من التالي ، وهو كلما كان كل ممكن غنيا عن الفاعل كان بعض الممكن غنيا عن الفاعل ، ونضمه كبرى إلى الأصل ، هكذا ليس البتة إذا كان كل ممكن حادثا كان كل ممكن غنيا عن الفاعل وهو المطلوب .

## تنبيهات

**الأول** : هذا الباب أعني باب تلازم الشرطيات يذكره كثير من المناطقة مقدمة القياسات الاقترانية لأنه هناك أكثر نفعا . وذكره المصنف عقب العكوس وهو صنيع الشمسية لمناسبة بينهما من حيث إن الجميع لوازم للقضية ، وقد بان به ما يلزم الحملية يلزم الشرطية ، وتزيد الشرطية بلوازم كثيرة .

**الثاني** : ظاهر كلام المصنف أن مانعة الجمع لا تتعدد موجبة بتعدد أجزائها كلية كانت أو جزئية ، وهو صحيح في الكلية ، وأما الجزئية فتعدد بتعدد أجزائها .

واستدلوا على ذلك بأنا إذا قلنا قد يكون إما أن يوجد (ب) و (ط) . وإما أن يوجد (ج) استلزمت هذه المنفصلة متصلة من عين مقدمها ونقيض ثانيها ، وهي قد يكون إذا وجد (ب) و (ط) انتفى (ج) حسبما مر .

فإذا صدقت هذه المتصلة ضممنا إليها كلية معلومة الصدق صغرى ، وهي كلما وجد (ب) و (ط) وجد (ب) هكذا كلما وجد (ب) و (ط) وجد (ب) . وقد لا يكون إذا وجد (ب) و (ط) انتفى (ج) ، فينتج من الثالث ، قد لا يكون إذا وجد (ب) انتفى (ج) .

وهذه النتيجة تلزمها منفصلة مانعة جمع من عين مقدمها ونقيض تاليها كما مر ، وهي هنا قد يكون إما أن يوجد (ج) ، وهذه إحدى اللازمتين ثم ضممنا إليها كلية أخرى معلومة الصدق وهي كلما وجد (ب) و (ط) وجد (ط) هكذا كلما وجد (ب) و (ط) وجد (ط) . وقد يكون إذا وجد (ب) و (ط) انتفى (ج) ، فينتج من الثالث أيضا قد يكون إذا وجد (ط) انتفى (ج) . وهذه تلزمها منفصلة وهي قد يكون إما أن يوجد (ب) وإما أن يوجد (ج) . وهذه اللازمة الأخرى . فهاتان منفصلتان لازمتان لتلك المانعة الجمع الجزئية .

ومثال ذلك من المواد قد يكون إما أن يوجد الشيء حيوانا ناطقا ، وإما أن يكون فرسا ولا يخفى عليك إجراء البرهان فيه . وإذا لزمت هاتان الجزئيتان المنفصلة المانعة الجمع الجزئية وجب أن يلزمها كليتها أيضا لأن لازم الأعم لازم الأخص فتعلم أن كلية مانعة الجمع تتعدد بتعدد أجزائها إلى جزئيات لا كليات .

**الثالث**: تكلم المصنف على أن سوالب المتصلات والمنفصلات الثلاث لا تستلزم شيئا من موجبات غيرها كما قرره . وإما أن تستلزم السالبة منها شيئا من سوالب غيرها أو لا فلم يتعرض له .

وحكمه أن السالبة إن كانت حقيقية لم تستلزم شيئا ، لأن سلب العناد الحقيقي أعم من سلب منع الجمع والخلو بالتفسير الأخص ، وأعم أيضا من ثبوت الاتصال بين الطرفين أو نقيضهما ، وإن كانت السالبة مانعة جمع ، أو مانعة خلو استلزمت الأخرى مركبة من نقيض جزئيهما وحكم هاتين مأخوذ من قوله : وكل واحدة من مانعة الجمع ومانعة الخلو الخ ... لأنه كلام يعم الموجبات والسوالب ، وكل من هاتين أيضا يستلزم متصلتين سالبتين . وسيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى .

**الرابع** : من القوانين الجارية في هذه العلوم أن النقيضين أبدا يتقابلان . فكلما ثبت من الأحكام لأمر ثبت مقابله لنقيضه ثم أن من أحكم أحكام أمر استغنى بذلك عن النظر في نقيضه .

وقد مر من هذا النحو كثير كما ذكر في النسب الأربع ، وفي النظر بين الحقيقية والخارجية ، وفي المعلومات ، ومنه هذه الاستلزامات وهو أن الكلية الموجبة متى صدقت ومقدمها جزئي صدقت وهو كلي ، ومتى صدقت وتاليها كلي صدقت وهو جزئي ، والسالبة الكلية على العكس .

## فصل : القياس

### قول مؤلف الخ

**قوله** : تصديقان الخ ... التصديق هو إدراك النسبة القسيم للتصدير من العلم كما مر ويطلق على القضية لوقوعه فيها ، أو على القياس المؤدي إليه ، كما أن التصور هو إدراك المفرد ويطلق على المعرف المؤدي إليه .

قال الشيخ سعد الدين [1] في حاشيته على العضد ما نصه :

قد سبق أن التصديق نوع من العلم ، وكثيرا ما أطلق على ذلك العلم مع ما يتوقف عليه من التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية . والتصديقية إطلاقا للمصدر على اسم المفعول ، أو تسمية للمحل باسم الحال . فبهذا الاعتبار كان كل تصديق قضية ، وإلا فالتصديق تعقل أحد أجزاء القضية . ا هـ .

وقيد المؤلف بالتصديقين ليخرج القضية الواحدة المستلزمة لعكسها ، أو عكس نقيضها . أما البسيطة فظاهر خروجها . وأما المركبة فاعترض بأنها داخلة في الحد لتركيبها من قضيتين .

**وأجيب** : بأن المراد بالقضيتين في الحد الاصطلاحيين ، والمركبة إنما هي في الاصطلاح قضية واحدة ، وعليه أجوبة أخرى تركناها .

وأورد دخول الشرطية أيضا في الحد لتركيبها من قضيتين .

**وأجيب** : بأنهما حالة التركيب ليستا بقضيتين وهو ظاهر .

(1) انظر السعد التفتازاني ، الحاشية على العضد 42 .

## مبحث في
## القياس المركب

**قوله** : القياس المركب الخ ... القياس المركب هو مقدمات تنتج مقدمات منها نتيجة وتلك مع مقدمة ثالثة قياس آخر ، ثم كذلك إلى أن يحصل المطلوب ويؤتى به عند كون القياس تحتاج مقدماته ، أو إحداهما إلى نظر واستدلال ، فيؤتى به بقياسات كل منهما متوقف على ما قبله إلى أن يأتي إلى البداهة كقولنا مثلا العالم متغير ، وكل متغير حادث ، وكل حادث له محدث وهو على قسمين : ما ذكرت فيه نتيجة كل قياس وقياس ، ويسمى موصول النتائج لوصولها بالمقدمات كقولنا (ج ب) [1] (ب أ) فكل (ج) ثم كل (أ د) وكل (د ط) فكل (أ ط) ما لم تذكر فيه النتائج ، ويسمى مطوي النتائج ، ومفصولها لفصلها من المقدمات وطي ذكرها كقولنا كل (ج ب) وكل (ب أ) وكل (أ د) وكل (د ط) فكل (ج ط) . وهذا القياس وإن لم يذكر فيه النتائج ليس بقياس واحد إذ هي مطوية فيه . ولذا اقتصر المصنف على ذكر التصديقين .

ومن قال في تعريف القياس قول مؤلف من أقوال ، أو من قضايا كصاحب الجمل فالعذر له من أمور :

**أحدهما** : أنه أطلق الجمع وأراد التنبيه . وكثيرا ما يستعمل .

**الثاني** : أنه أراد أنه مؤلف من جنس القضايا ولا يعني تقييده بما دل عليه لفظ الجمع من ثلاثة فأعلى . وهذا كما تقول : الكلام يتألف من الاسم والفعل والحرف ، وإن كان لا يشترط اجتماعها .

فإن قيل : إذا أراد الجنس دخلت كلمة واحدة ، والإجماع على اشتراط اثنين .

---

(1) (ج ب) : سقطت من (خ م 2) .

**قلنا** : لفظ التأليف يدفعه إذ لا نعني مطلق التأليف حتى يقال أن القضية مؤلفة من طرفين ، بل تأليفا مخصوصا هو من القضايا لتقييده بذلك .

**الثالث** : أنه نظر إلى صورة القياس . ولا شك أن فيه قضايا على أن لقائل أن يقول :

لا نسلم أن القياس المركب أقيسه كسائر الأقيسة المستقلة ، بل هو قياس واحد تألف من أقيسة وحينئذ القياس نوعان : بسيط وهو المؤلف من القضايا ، ومركب وهو من القياسين . وكما أن القضية تكون مؤلفة من المفردات ومن القضايا كذلك القياس يكون مؤلفا من القضايا ومن القياسات . وحينئذ تخصيص التعريف بأحد النوعين يبطل عكسه . فلا محيد عند ذكر الجنس في الحد ليعم ، والأمر في هذا قريب .

**قوله** : يدخل فيه الصادق الخ ... أخذ القياس صحيح الصورة شاملا لصحيح المادة وفاسدها مما أطلق عليه من رأيناه من أهل الفن .

وقال ابن مرزوق [1]: في قول الجمل مستلزم بالذات لقول آخر . الصواب أن يقال إنما أراد القياس الصحيح ، وأن قوله بالذات يخرج القياس الفاسد لأن الكاذب المقدمات لا يستلزم النتيجة لذاته بل بتقدير تسليمها ، أو يقال يخرج بقوله مستلزم لأن معناه كمال المستلزم والكاذب المقدمات ليس هو كمال المستلزم لاحتياجه إلى تسليم مقدماته . ا هـ . ولا يخفى عليك ضعفه .

(1) انظر ابن مرزوق ، شرح الجمل ص 44 .

## مبحث في
## لواحق القياس ؛ الاستقراء - التمثيل -
## القياس المركب - قياس الخلف

**قوله** : البرهاني والجدي الخ ... سيأتي شرح هذه الأقسام كلها إن شاء الله تعالى في محل أليق به .

**قوله** : يخرج به التمثيل والاستقراء الخ ... سيأتي شرح هذه الأقسام إن شاء الله تعالى .

والتحقيق أن لو أخرج هذين القسمين من الحيثية السابقة ، أعني قوله متى سلمت لأن معناه أن تكون المقدمتان على تأليف في الصورة .

ولا شك أنه إذا كانت المقدمتان على تلك الهيئة خرج الاستقراء ، والتمثيل إذ لم يكونا عليها غير أن المصنف لما لم يخرجهما به علم أنه يريد بقوله متى سلمت ما ذكرناه ، وإنما أراد أنها بحيث أنه لو سلمت أنتجت إما بأن يكونا على هيأة القياس أولا .

**قوله** : الكامل وغير الكامل الخ ... القياس الكامل هو ما يكفي وضع مقدماته في تسليم نتيجته وغير الكامل هو ما تتوقف نتيجته على مقدمة أخرى غير أجنبية من مقدمتيه لازمة لإحداهما كالعكس . ومن ثم لم يكن قياس المساواة ونحوه قياسا منطقيا لتوقف مقدمتيه على قضية أجنبية وهي أن مساوي المساوي مساو .

**قلت** : ورأيناهم يعبرون بالكامل عن الأول وبغيره عن غيره ، ويلزم القائل بأن إنتاج الثاني والثالث بين في نفسه غني عن الرد إلى الأول أن يكونا كاملين .

**قوله** : لذاتهما يعني أن يكون القول الآخر لازما عن نفس المقدمتين من جهة ذاتيهما وبه يخرج شيئان :

**أحدهما** : ما يلزم من خصوص المادة فقط نحو لا شيء من الإنسان بفرس ، وكل فرس صهال فإنه يلزم لا شيء من الإنسان بصهال ، ولكن ليس بلازم عن المقدمتين بل لصحة ذلك في المادة اتفاقا .

**الثاني** : ما ذكر المصنف من قياس المساواة ونحوه فإنك إذا قلت (أ) مساويا لـ (ب) و (ب) مساو لـ (ج) يلزم عليه (أ) مساو لـ (ج) بواسطة مقدمة أجنبية وهي أن مساوي المساوي مساو ، وإنما فسر الأجنبية بأنها غير اللازمة لإحدى المقدمتين لزوما ضروريا لتدخل أحد الأشكال البينة بطريق العكس لأنها وإن افتقرت إلى مقدمة أخرى ليست هي أجنبية للزومها لإحدى المقدمتين .

واعلم أنهم يعبرون عن تلك المقدمة بالمقدمة الغربية ، ويقسمونها إلى الأجنبية أي غير اللازمة لإحدى المقدمتين كما مر في المساواة ، وإلى غير الأجنبية بأن تكون لازمة لإحدى المقدمتين كقولنا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكل ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فإن هذا يستلزم أن جزء الجوهر جوهر لكن بواسطة مقدمة تكون عكس نقيض المقدمة الثانية ، وهي كلما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر .

والمصنف كأنه اقتصر على القسم الأول وكأنه يسوي بين المبين بعكس النقيض والمبين بالمستوى في أن كلا منهما داخل . والمناطقة لما فسروا المقدمة الغربية بما يكون حدودها مغايرة لحدود القياس فرقوا بين العكس المستوي وعكس النقيض . والمصنف كأنه لم يرتض ذلك لأن الشيخ سعد الدين [1] قال : سبب ذلك أنهم اعتقدوا وجوب تكرار الحد الأوسط وهو حاصل في المبين بالعكس المستوي دون عكس النقيض ودون قياس المساواة . وهذا الوجوب مما لا يقتضيه تعريف القياس . ا هـ .

**قلت** : إن اعتبر مع تسليم المقدمتين كونهما على تأليف منتج ويكون هذا

---

(1) انظر سعد الدين التفتازاني ، شرح الشمسية ص 46 .

كله هو معنى قولهم متى سلمتا ، وإذا سلمتا لزم عنها قول آخر . فوجوب تكرار الأوسط يقتضيه تعريف القياس بل مقتضى عبارتهم حيث يقولون : وهذا على هيئة قياس ، وهذا ليس هيئة أن لا يسمى قياسا منطقيا إلا ما تكرر فيه الحد الأوسط مع غيره من الشروط ، وإن لم يعتبر ذلك بل مجرد التسليم فقط .

فلا وجه لاستخراج الاستقراء والتمثيل من حد القياس لأن مقدماتها أيضا على هذا التقدير إذ سلمتا يلزم عنهما قول آخر .

**قوله** : باعتبار مادة المساواة الخ ... هي تنبيه على أنها غير لازمة لصورتها إذ ليست بعكس لها ولا نقيضها ، وإنما هي معقولة من الفن إذ لو أريد العكس الاصطلاحي لقبل بعض المساوي كل ما يساويه (ب أ) .

**قوله** : فاجعل هذه المقدمة صغرى الخ ... تركيبه هذا (أ ج) يساويه (ب أ) مساو له ينتج (ج أ) مساو له .

**قوله** : وجوب مغايرة النتيجة الخ ... إنما قالوا بوجوب بين النتيجة والمقدمتين .

وقيل : لأن النتيجة مطلوبة غير مفروضة التسليم بخلاف المقدمتين .

وقيل : إنه لولا وجوب المغايرة لزم أن يكون كل مقدمتين قياسا حتى قولنا : كل إنسان كاتب وكل فرس صاهل أنهما يستلزمان إحداهما ضرورة استلزام الكل بجزئه . ولكن إحداهما غير مغايرة فخرجت بقيد المغايرة . وإلى هذا الثاني أشار المصنف بقوله : فلا تسمى المقدمتان باعتبار استلزام مجموعهما لإحداهما قياسا .

**قلت** : وعلى هذا التعليل الأول يكون لفظ آخر ليس من الحد وعلى الثاني يكون من فصوله .

قيل : ولا يرد هذا لأنا لا نسلم أنها لازمة عن المقدمتين لأن معنى اللزوم عنهما أن يكون لهما دخل في ذلك . وظاهر أن المقدمة الأخرى لا دخل لها في ذلك .

وأورد على اشتراط المغايرة أشياء :

منها ما في الاستثناء وسيأتي للمصنف .

ومنها أنا إذا قلنا : كل إنسان إنسان ، وكل إنسان حيوان وكل حيوان حيوان ، فهذان قياسان ينتج الأول منهما عين الكبرى ، والثاني عين الصغرى .

وأجابوا بأجوبة : منها أن أخذ القضية نتيجة تغاير لأخذها مقدمة ، ومنها أن النتيجة تقرر بالفاء عند الاستنتاج بخلاف المقدمة . ومنها هذه ليست باقية إذ مقدماتها ليست بقضايا إذ لا بد من تغاير الطرفين في القضية ، واتحادهما خارجا وحيث كانا متحدين ذهنا ، وفي الخارج فليست بقضية .

**قلت** : وفي الكل ضعف أما أولاً فلأنه لو كانت تكفي المغايرة بذلك الاعتبار لصدق على تينك القضيتين المستلزمتين لإحداهما حكم المغايرة ، إذ كل واحدة منهما إذا جعلت نتيجة مغايرة لنفسها على هذا إذا جعلت نتيجة إذ أخذها نتيجة مغايرة لأخذها مقدمة .

وأما ثانيا فلأن الفاء المذكورة لا تقتضي مغايرة لعدم لزوم ذكرها ولعدم كونها من أجزاء النتيجة حتى تصدق بوجودها قولا آخر . وبالجملة يتحاشى عن ذكر هذا الجواب .

وأما الثالث فلأن ما ذكروه في الطرفين مبني على تسليمه . ونحن لم نر من تعرض له من القوم على ذلك الوجه ولا يقتضيه تعريف القضية (ص) وهو ينقسم إلى اقتراني الخ ...

## مبحث في

## القياس الاستثنائي والاقتراني

**قوله** : استثنائي [1] واقتراني [2] . سمى الأول استثنائيا لاشتماله على أداة الاستثناء وهي لكن . وسمى الثاني اقترانيا لما فيه من اقتران الحدود .

**قوله** : الاقتراني ما لم تذكر فيه كذلك أي بالفعل ، وإلا فهي مذكورة فيه بالقوة ، لأن النتيجة مذكورة في الاقتراني لكن بالقوة ، لأن أجزاءها أي مادتها مذكورة في القياس ، ومادة الشيء يكون معها ذلك الشيء بالقوة كمادة السرير من خشب ، وما انضاف إليها فإنها قبل تأليفها سرير بالقوة .

فإن قيل : إنما نفى المصنف عن الاقتراني أن تذكر فيه النتيجة بالفعل ، ولا يلزم من ذلك أن تذكر فيه بالقوة بل يبقى احتمال أن يدل عليه بالقوة ، أو لا يدل عليها بواحد منها ، وحينئذ من أين نأخذ تعريف الاقتراني بأنه الدال عليها بالقوة .

---

(1) الاستثناء : إخراج الشيء من الحكم العام ، فالمستثنى هو الذي يجيء على العموم بعد أداة الاستثناء والمستثنى به الذي يجيء قبلها . ويقال : الاستثناء من الإثبات نفي ، ومن النفي إثبات ، والاستثناء يؤيد القاعدة . وسبب الاستثناء استناد العقل إلى الحقائق التي يستمدها من العرف أو الملاحظة ، أو مما مر عليه رأيه لإنشاء قاعدة يخرج بها الشيء من الحكم العام في ظروف خاصة . والقياس الاستثنائي هو الذي يكون ما يلزمه هو أو نقيضه مقولاً فيه بالفعل . ويتألف القياس الاستثنائي من مقدمتين إحداهما شرطية ، والأخرى وضع أو رفع لأحد جزئيهما ويجوز أن تكون حملية وشرطية ، وهي التي تسمى بالمستثناة . انظر جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ج 1 / 64-65 .

(2) الاقتراني : هو المنسوب إلى الإقتران . تقول : القياس الاقتراني هو أن يكون ما يلزمه ليس هو ولا نقيضه مقولاً فيه بالفعل بوجه ما بل بالقوة ... وعكسه القياس الاستثنائي وهو أن يكون ما يلزمه هو أو نقيضه مقولاً فيه بالفعل . والقياس الاقتراني حملي وشرطي ، والشرطي إما متصل وإما منفصل . انظر ابن سينا ، النجاة ص 48 .

**قلنا** : اللفظ وإن كان ربما يعطي ما ذكرت بين المقصود منه أن الفعل إذا ذكر استشعرت القوة بإزائه ، وما مر أيضا في تعريف القياس بأنه الدال على النتيجة لذاته ولا يدل عليها لذاته ، إلا اشتماله عليها ، وأقل مراتب الاشتمال القوة . فإذا بقي الفعل بقيت هي حتما .

**قوله** : باعتبار كونه لازما للملزوم الخ ... كأنه يعني أن السؤال لا يرد إلا عند استثناء عين المقدم لتكون النتيجة هي عين التالي وهي لازم الملزوم في كلامه . وأما عند استثناء نقيض التالي ، فالنتيجة هي نقيض المقدم والمغايرة حاصلة . وقد أجابوا عن السؤال بجواب له وجهان عند النظر :

**أحدهما** : أن النتيجة ليست من عين إحدى المقدمتين بل جزء المقدمة . وذلك لأنه ليست المقدمة النهار موجود في ذلك المثال ، بل استلزام طلوع الشمس له الحاصل ذلك الاستلزام من المقدم والتالي ، ولا شك أن جزء المقدمة خلاف المقدمة .

**الثاني** : أنها في القياس لا تحتمل صدقا ولا كذبا لزوال ذلك بالتركيب الذي صيرها جزء قضية ، وحين كونها نتيجة تحتمل الصدق والكذب لزوال ذلك المانع عنها ، فهي مخالفة لها في المعنى وإن خالفتها في اللفظ .

وتعقب من الوجه الأول بأنهم قالوا : يلزم عن القياس قول آخر . والقول كما يطلق على القضية يطلق على المركب غير القضية وحينئذ حيثما وافق هذا القول قولا في مقدمات القياس ، وإن لم يكن قضية لم يكن هذا قولا آخر . وكأن المصنف اعتبره من الوجه الثاني . ولما أجابوا بهذا الجواب أورد عليهم أنها إذا كانت النتيجة خلاف المقدمة ، فأين قولكم ذكرت فيه بالفعل ؟

وأجيب بأن معنى كونها مذكورة أن مادتها وهيئتها التأليفية مذكورة .

وإلى هذا الجواب أشار المصنف بقوله : فلفظها واحد ومعناها مختلف يعني أن قولنا ذكرت فيه بالفعل هو بالنظر إلى اللفظ . وقولنا هي مغايرة بالنظر إلى المعنى .

فإن قلت حينئذ : لا فرق بين الاقتراني والاستثنائي لأن الاقتراني أيضا ذكرت فيه ألفاظا .

**قلت** : ممنوع إذ هي في الاستثنائي مذكورة بمادتها وهيئتها التأليفية كما مر بخلاف الاقتراني . وهذا كله إنما نشأ عن اشتراط مغايرة النتيجة للمقدمتين كما ترى مع أنه إن كان يشترط لئلا يكون كل مقدمتين قياسا باعتبار استلزامها إحداهما فقد قدمنا أنه لا يرد ولا حاجة إلى الاحتراز عنه فكان الأولى إسقاط هذا الشرط المؤدي إلى ما ذكر بغير فائدة (ص) وهو مركب من مقدمتين .

**قوله** : لأن طرق النسبة الخ ... قال في شرح إيساغوجي [1]: ولما كانت النسبة مجهولة بين الطرفين إذ لو كانت معلومة لم يحتج إلى استدلال وقياس . احتيج في القياس أبدا إلى أمر زائد على طرفي المطلوب يكون ذلك معلوم النسبة إلى كل واحد من طرفي المطلوب فنشأ من نسبته إلى موضوع المطلوب قضية تسمى مقدمة وهي الصغرى لاشتمالها على الأصغر الذي هو موضوع المطلوب . ومن نسبته إلى محمول الموضوع قضية أخرى تسمى أيضا قضية وهي الكبرى لاشتمالها على الأكبر الذي هو محمول المطلوب . فبطرفي المطلوب تتميز الصغرى عن الكبرى سواء تقدمت الصغرى في الذكر على الكبرى ، أو تأخرت كما يصنع ببرهان التبديل مثلا ، والأمر الثالث كما علمت نسبته إلى كل واحد من طرفي المطلوب يسمى حدا ، أوسط وهو الذي يكون مشتركا متكررا في المقدمتين فلذلك كانت أطراف المقدمتين في اللفظ أربعة ، وفي المعنى ثلاثة ، وذلك الوسط المشترك هو الذي يجمع بين طرفي المطلوب ، وتلك الهيئة التي حصلت من نسبة الوسط إلى طرفي المطلوب بالوضع والحمل تسمى نظما وشكلا . ا هـ .

**قوله** : لاشتمالها على موضوع المطلوب الخ ... فضلوا الصغرى على الكبرى لاشتمالها على الأشرف الذي هو الموضوع . وفضل الموضوع بأنه متبوع معروض كما ذكر المصنف .

---

(1) انظر الخونجي ، شرح إيساغوجي ص 54 .

ويعارضه أن المحمول هو محط الفائدة . ومعنى موافقة الثاني الأول في الصغرى أن الوسط فيها محمول ، وإنما يختلفان في الكبرى . ففي الأول يذكر موضوعا ، وفي الثاني يذكر محمولا ، وفضلت صغرى الأول أيضا باشتراط الإيجاب أشرف من السلب . وهذا الأمر يشاركه في الثالث ، ومعنى مشاركة الثاني له على هذا ما فيه من ترتيب الحدود فقط .

**قوله** : قريب من الأول في بيان الإنتاج الخ ... إن أراد أنه أقرب في الرد إلى الأول فلا نسلم ، إذ الرد في كليهما هو بعكس إحدى المقدمتين سواء عكس الكبرى وعكس الصغرى في البيان ، وإن أراد أنه أقرب إلى الطبع في الاستدلال فهي دعوى وسيأتي ذكرها .

**قوله** : لموافقة الأول في الكبرى إنما وافقه في الكبرى لأن الحد الأوسط موضوع في كبراهما معا وإنما يختلفان في الصغرى يعني الأول محمول فيها ، والثالث موضوع فيها . وهنا شيء وهو أن الثاني وافق الأول في الصغرى ، والثالث وافقه في الموضوع . ومرجع موافقة الثاني محمول الصغرى . وقد تبين أن الموضوع أشرف من المحمول على ما ذكروا ، والصغرى إنما اكتسبت شرفا من الموضوع .

فالموضوع هو أشرف فيكون الثالث لموافقة في الموضوع الأشرف أشرف من الثاني . وإنما كان هذا ثالثا إذا لم تبق له من الموافقة مرتبة بعد الثاني المتقدم عليه إلا الثلاثية قال المصنف في شرح إيساغوجي : والتحقيق أن هذا الذي ذكروه في الترتيب إنما هو من المناسبات الخطائيات . والوجه في الترتيب ما أشار إليه بعض الشيوخ ، وهو أنه لما كان وقوع الطباع على الترتيب الثاني أكثر من وقوعها على الترتيب الثالث كان الثاني أقرب إلى الأول من الثالث . ا هـ .

**قلت** : لم يظهر وجه لتفصيل ما ذكره هذا البعض على المناسبات السالبات إذ هو دعوى كما لا يخفى .

## مبحث في

## ترجمة أبي نصر الفارابي

**قوله** : أسقط الفارابي الخ ... - الفارابي هو الإمام أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن طورلغ - بطاء مهملة مفتوحة ، فواو ساكنة فراء ، ولام مفتوحتين فغين معجمة -الفارابي التركي الحكيم المشهور صاحب التصانيف في المنطق وغيره . كان إماما ماهرا ، وأخذ الحكمة عن أبي بشر [1] الحكيم المشهور ، وعن أبي خيار بن غيلان [2] الحكيم النصراني وغيرهما . وكان إماما لا يجارى في علم المنطق وجميع علوم الفلسفة .

قال ابن خلكان [3] بعد ذكر ما تقدم : ورأيت في بعض المجاميع أنه ورد على سيف الدولة [4] وكان مجلسه مجمع الفضلاء ودخل عليه في زي الأتراك وكان ذلك دأبه . فقال له سيف الدولة : اقعد . فقال له : حيث أنا أم

---

(1) أبو بشر : لم أعثر على ترجمته .

(2) أبو خيار بن غيلان : لم اعثر على ترجمته .

(3) ابن خلكان أحمد بن محمد (608-681هـ = 1211-1282م) . المؤرخ الحجة ، والأديب الماهر ، صاحب (وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان - ط) وهو أشهر كتب التراجم . ولد في إربل (بالقرب من الموصل) ، توفي بدمشق . انظر ترجمته في : وفيات الأعيان ، طبعة الميمنية 2 : 420 ، وفيات الأعيان 1 : 55 ، النعيمي 1 : 191 ، النجوم الزاهرة 7 : 353 ، بروكلمان في دائرة المعارف الإسلامية 1 : 157 . وانظر نص العبارة في وفيات الأعيان 155، ج 5 ، تحقيق إحسان عباس ، دار الثقافة بيروت .

(4) سيف الدولة الحمداني محمد بن عبد الله (303-356هـ = 914-967م) . الأمير ، صاحب المتنبي وممدوحه . يقال : لم يجتمع بباب أحد من الملوك بعد الخلفاء ما اجتمع بباب سيف الدولة من شيوخ العلم ونجوم الدهر . وكان كثير العطايا ، مقرباً لأهل الأدب ، يقول الشعر الجيد. ولد في ميافارقين (بديار بكر) ودفن بها . مات في حلب . انظر ترجمته في : يتيمة الدهر 1 : 8-22 ، الوفيات 1 : 364 ، زبدة حلب 1 : 111-152 ، ومما كتب في سيرته (سيف الدولة وعصر الحمدانيين - ط) لسامي الكيلاني .

حيث أنت ؟ فقال : حيث أنت فتخطى رقاب الناس حتى انتهى إلى مستند سيف الدولة وزاحمه فيه حتى أخرجه عنه . فقال الأمير لمماليك على رأسه بلسان بينه وبينهم : هل من يعرفه : إن الشيخ أساء الأدب . وإني سائله عن أشياء فإن لم يجب سآخذ قوابه . فقال له أبو نصر : بذلك اللسان أيها الأمير ، اصبر فإن الأمور بعواقبها . فعجب الأمير وقال : أيحسن هذا اللسان؟ فقال : نعم ، أحسن أكثر من سبعين لسانا . فعظم عنده ثم أخذ يتكلم مع العلماء الحاضرين في كل فن ، فلم يزل حتى أسكت الكل ، وبقى يتكلم وحده ويكتبون عنه ثم صرفهم الأمير وخلا به ، فقال له : هل لك في أن تأكل ؟ قال : لا . قال : فهل تشرب ؟ قال : لا . قال : فهل تسمع ؟ قال : نعم . فأمر الأمير بإحضار القيان وأنواع الملاهي ، وكل عارف بالصناعة . فما حرك أحد منهم آلة إلا عابه أبو نصر . فقال له الأمير : وهل تحسن في هذه الصناعة شيئا ؟ قال : نعم ، ثم أخرج من وسطه خريطة فيها عيدان فركبها ولعب بها . فضحك كل من كان في المجلس ، ثم قلبها وغير تركيبها تركيبا آخر وضرب بها فبكى كل من في المجلس ، ثم قلبها وغير تركيبها وحركها فنام كل من في المجلس حتى البواب وتركهم نياما فخرج (انتهى ملخصاً) .

قال : وتوفي سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة وقد ناهز الثمانين بدمشق [1] وصلى عليه سيف الدولة في أربعة من خواصه ودفن بظاهر دمشق خارج الباب الصغير رحمه الله تعالى وابن سينا تقدم تعريفه .

الغزالي هو محمد بن محمد الغزالي الطوسي الإمام العلامة الماهر الرئيس في العلوم كلها الجامع بين الشريعة والحقيقة يلقب بحجة الإسلام ، كان أبوه غزّالا اشتهر بالغزّال فنسب إليه . وكان حجة الإسلام من أئمة

---

(1) دمشق : عاصمة سورية في طرف بادية الشام على ملتقى الطرق العسكرية والسبل التجارية القديمة . ورد ذكرها في الكتابات المصرية والآشورية . اتخذها الأمويون عاصمة لهم فعرفت عصرها الذهبي ومحافظة دمشق لها 4 أقضية : دوما ، الزبداني ، النبك ، القطيفة . انظر حسين مؤنس ، أطلس تاريخ الإسلام ص 99 .

الشافعية . له التآليف المشهورة في الأصول والفقه وعلوم الدين . توفي رحمه الله سنة خمس وخمسمائة كذا ذكر وفاته ابن قنفذ القسنطيني [1] .

**قوله** : ففي اجتماع خليل الله [2] ، ذكر المفسرون أن النمرود [3] لعنه الله كان يدعي الربوبية . فقال لخليل الله إبراهيم عليه السلام : من ربك ؟ قال : ربي الذي يحيي ويميت . قال النمرود : أنا أحيي وأميت ، وأحضر رجلين فقتل أحدهما وترك الآخر . فقال : هذا أحييته وهذا أمته . فقال له الخليل عليه السلام : إن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ، انتقالا له إلى ما لا تتعلق به القدرة الحادثة ولا تمكن فيه الشبهة . فانقطع النمرود .

ووجه استنباط البرهان المذكور من الآية والله أعلم أن الصغرى وهي قولنا أنت لا تقدر أن تأتي بالشمس من المغرب مأخوذة من قوله فأت بها من المغرب لأنه أمر تعجيز . فقد نسب العجز إليه وأنه لا يقدر أن يأتي بالشمس وهي عين قوله أنت لا تقدر الخ ...

---

(1) ابن قنفذ القسنطيني أحمد بن حسين (740-810هـ = 1340-1407م) . باحث ، له علم بالتراجم والحديث والفلك والفرائض . من أهل قسنطينة بالجزائر . ولي قضاءها . ورحل إلى المغرب الأقصى فأقام 18 عاماً . من كتبه : (شرح الطالب في أسنى المطالب) ، (أنس الحبيب عن عجز الطبيب) ، (القنفذية في أبطال الدلالة الفلكية) ، (تاريخ بني حفص) ، ألفه للأمير أبي فارس عبد العزيز المريني ، ونسبه إليه ، (بغية الفارض في الحساب والفرائض) ... انظر عادل نويهض ، أعلام الجزائر ص 20 .

(2) هو سيدنا إبراهيم عليه السلام . ورد ذكره في سور عديدة من القرآن الكريم ، انظر ابن كثير ، التفسير 1/ 11 .

(3) النمرود لعنه الله : مالك بابل ، ظن أنه ملك الدنيا مشارقها ومغاربها ، فحاج إبراهيم عليه السلام في ربه . فأهلكه الله ببعوضة ، يقول الله تعالى بشأن المحاجة التي وقعت بين إبراهيم عليه السلام والنمرود لعنه الله : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ سورة البقرة ، الآية 258 . انظر ابن كثير تفسير القرآن العظيم ، ج 1/ 313 .

والكبرى هي قوله : وكل من لا يقدر الخ ... مأخوذة من قوله أن الله تعالى يأتي بالشمس من المشرق . فقوله إن الله يأتي بالشمس يستلزم أن الله قادر على أن يأتي بالشمس ضرورة دلالة الفعل على قدرة فاعلة المختار إذ لم يكن قادرا لما فعله .

وهذه القضية سلم النمرود صدقها ولذلك قامت عليه الحجة وحيث سلم صدقها لزمها بعكس النقيض الموافق كل من لا يقدر أن يأتي بالشمس فليس بإله . وبالمخالف لا شيء ممن لا يقدر أن يأتي بالشمس إله . وكلا العكسين يصلح للقضية المحفوظة أو لا وينتج لست بإله ولو أتى المصنف بالعكس الثاني كان أولى لانعكاس الموجبات به من غير نزاع كما مر .

**قوله** : ففي استدلال الخليل عليه السلام بلا قول الخ ... وجه الاستدلال والله أعلم أن الصغرى وهي قوله : القمر أفل ، ظاهرة لأنها مصرح بها في قوله : ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ﴾ [1] . والكبرى مأخوذة من قوله : ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ﴾[2] أي لا أحب عبادة الآفلين لعدم استحقاق الآفل العبودية . فيقال الآفل لا يستحق العبودية وكل من لا يستحق العبودية فليس بإله ، لأن الإله هو المستحق للعبودية ، فينتج الآفل ليس بالإله وينعكس إلى الإله ليس بآفل وهي الكبرى .

وأحسن منه أن تقول قوله : ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ يتضمن قضية وهي لا شيء من الآفل يستحق العبودية فضم هذه إلى صغرى الضرورية وهي الإله هو المستحق للعبودية فينتج من الثاني لا شيء من الإله بآفل . وإن ضممت عكسها المستوى إليها أنتج من الأول المطلوب بعينه فليست الآية يتعين فيها الثاني بل الأول قائم منها أيضا كما سمعت ولك أن تستنبط هذه البراهين من جهات أخرى وفيما ذكرناه كفاية .

---

(1) سورة الأنعام ، الآية : 86 .

(2) سورة الأنعام ، الآية : 86 .

**قوله** : ففي رد الله تعالى على اليهود الخ ... وجه الاستدلال من الآية ظاهر لأنهم لما أنكروا أن يكون لشيء من البشر رسالة ليتوصلوا بذلك إلى إنكار رسالة نبينا محمد ﷺ رد الله تبارك وتعالى عليهم إبطالاً لما زعموا بأن هنا بشرا أنزل عليه يسلمون بشريته ، ونزول الكتاب عليه إذ لولا ذلك لما قامت عليهم الحجة ، فخرج من قوة الآية أن موسى [1] بشر وهو الصغرى ، ومن صريحها أنه أنزل عليه الكتاب وهو الكبرى . وهما مسلمان عندهم معا ، فأنتج البشر أنزل عليه الكتاب وهو نقيض الكلية السالبة .

**فإن قلت** : المقدمتان شخصيتان معا ولا ينتج الثالث حتى تكون إحداهما كلية .

**قلت** : قد تقدم أن الشخصية عندهم في حكم الكلية (ص) . فأما الشكل الأول الخ ...

**قوله** : لأن شرط لإيجاب الصغرى يثبت لها كلية الخ ... تكلم المصنف في الشكل الأول على طريق التحصيل ، وسكت عن طريق الحذف هنا لوضوحه وهو أن شرط إيجاب الصغرى يسقط ثمانية أضرب الكلية السالبة صغرى مع المحصورات الأربع أيضا كبريات . فهذه ثمانية وشرط كلية الكبرى يسقط أربعة أخرى الجزئية الموجبة كبرى مع الموجبتين الصغريين والجزئية السالبة كبرى معهما أيضا . فهذه أربعة مع الثمانية تكون اثنى عشر ، ويبقى المنتج أربعة كما ذكر المصنف .

**مثال الأول** : كل جسم مؤلف وكل مؤلف حادث فكان جسما حادثا .

**والثاني** : كل جسم مؤلف ولا شيء من المؤلف بقديم فلا شيء من الجسم بقديم .

**والثالث** : بعض الجسم مؤلف وكل مؤلف حادث فبعض الجسم حادث .

---

(1) موسى عليه السلام : كليم الله ، ذكرت قصته في عدة سور من القرآن الكريم . أرسله الله إلى فرعون . انظر ابن كثير ، تفسير القرآن الكريم ج 1/ 107 .

**والرابع**: بعض الجسم مؤلف ولا شيء من المؤلف بقديم فبعض الجسم ليس بقديم . ووجه ترتيبها ظاهر لأن الأول قدم لجمعه الأشرفين الكل والإيجاب ، وقدم الثاني على الثالث ، لأن الكل وإن كان سالبا أشرف من الجزء ، وإن كان إيجابا والثالث على الرابع لأن الجزء مع الإيجاب أفضل من الجزء مع السلب ، وأخر الرابع لجمعه الأخسين (ص) .

واعلم أن ضابط الإيجاب النتيجة تكون كلية موجبة وسالبة وجزئية موجبة وسالبة ، فضابط الكلية إذا وجد بأن يكون عام الوضع بالفعل كما في الشكل الأول والثاني إذ الأصغر فيهما موضوع ، أو بالقوة كما في الرابع إذ الأصغر فيه محمول لا يعلم عموم وضعه حتى يصير موضوعا بالعكس ، ولكون العكس لازما للقضية أطلق عليه أنه عام بالقوة ، كانت النتيجة الكلية إذا وجد معه ضابط الإيجاب بأن تكون المقدمات موجبتين معا ، كانت النتيجة كلية موجبة لوجود شرطي الكل والإيجاب وذلك مخصوص بالضرب الأول من الشكل الأول ، ولذا كان الأول أشرف الأشكال لإنتاجه الأشرفين .

وإن لم يوجد ضابط الإيجاب لكون إحدى المقدمتين سالبة كانت كلية سالبة ، وذلك في الضرب الثاني من الأول . والضربين الأولين من الثاني والثالث من الرابع ، وإن لم يوجد ضابط الكل كانت جزئية ، أما مع ضابط الإيجاب فتكون جزئية موجبة كما في الضرب الثالث من الأول . والثاني والثالث والرابع من الثالث ، والأولين من الرابع .

وأما بغير ضابط الإيجاب فتكون جزئية سالبة كما في رابع الأول ، وأواخر الثاني والثالث والخامس والسادس من الثالث ، وما بعد الثالث من الرابع . وهذا معنى قولنا أن النتيجة تتبع الأخس أي الجزء والسلب سواء جمع الخستان أو إحداهما ، ولله در بعض الأدباء في هذا المعنى :

إن الـزمـانَ لـتـابـع أرْذَالِـه تَتَبّع النتِيجة للأخَسِ الأرْذَلِ

فمتى وجدت الخسة في المقدمتين ، أو في إحداهما اكتسبت النتيجة

خسة . وأما شرف المقدمتين فإن كان شرف إيجاب اكتسبت النتيجة أبدا شرفه . وإن كان شرف كل فليس بلازم لجواز كون النتيجة جزئية مع كلية خسة . وأما شرف المقدمتين معا كبعض ضروب الثالث والرابع . وبذا تعلم أن المنتج للكلية خمسة أضرب : اثنان من الأول ، واثنان من الثاني ، وواحد من الرابع ، والمنتج للإيجاب سبعة : اثنان من الأول ، وثلاثة من الثالث ، واثنان من الرابع . وأن الأول مخصوص بإنتاج الإيجاب الكلي ، والثاني مخصوص بأنه لا ينتج إلا السلب ، والثالث بأنه لا ينتج إلا الجزء .

واعترض المصنف على الخونجي في زيادة كلية الكبرى ، هو اعتراض العقباني عليه بنفسه . وقد أجابوا عنه بأنه قصد الإشارة إلى علة كلية النتيجة وهو مجموع وضع الأصغر وكلية الكبرى معا لا إحداهما ، ولذا لم يقتصر على وضع الأصغر ، وإن كان وحده كافيا في الدلالة وقد أشار المصنف في شرح إيساغوجي إلى هذا الجواب بقوله : وهذا الشرط معني بالاستقراء عما زاد الخونجي الخ ...

**قلت** : ويمكن أن يقال : إن اشتراط كلية الكبرى بعد إفادتها التعليق [1] يحتاج لها أيضا للتحرز عن الضرب الثامن من الشكل الرابع عند من يجعله منتجا بأن الأصغر فيه عام الوضع بالقوة ومع ذلك لم ينتج كلية لما لم تكن كبراه كلية فلا بد شرط كلية الكبرى ليخرج نحو هذا إذ ليس كلما كان الأصغر عام الوضع حينئذ كانت النتيجة كلية . اللهم إلا أن هذا لما كان لا يتبين إنتاجه إلا بالرد إلى الأول ، صار كأنه منه فلا يكون عام الوضع أو يكون الضابط إنما ذكر على مذهب المقدمتين (ص) وأما الشكل الثاني الخ ...

**قوله** : فقد صدقت صورة هذا القياس مع كل واحد من النقيضين الخ ... يعني بالنقيضين الإيجاب والسلب كما في المثالين السابقين فإنه في واحد من المثالين يلزمه الإيجاب وفي الآخر يلزمه للسلب .

---

(1) في (خ ع ر د 2143) : التعليل .

فإن قلت : إذا كان يلزمه الإيجاب والسلب معا فالضرورة يلزم من وجود أحدهما انتفاء الآخر إذ لا يجتمعان ، لكن كلما وجد الملزوم وجد اللازم فانتفاء الآخر باطل . فالأمر أدى إما إلى اجتماع الإيجاب والسلب وانفكاك اللازم عن الملزوم وكلاهما باطل .

**قلنا** : هذا لازم لو سلم أنهما لازمان لأنا نقول ليس واحد منهما لازما إذ اللازم هو الذي لا ينفك عن الملزوم . ألا ترى أن الحيوان من حيث هو كلما وجد وجد معه الإنسانية أو غيرها . وليس واحد من الإنسانية وغيرها بلازم للحيوان ، بل لم يسم اللازم لازما إلا لعدم انفكاكه وحيثما انفك فليس هو لازما أو تقول اللازم هو أحدهما لا بعينه وهو لا ينفك إذ كلما وجد القياس وجد أحدهما .

**قوله** : الموجبتين مع الموجبتين الخ ... الموجبتان هما الكلية والجزئية صغريين كبريين متفقتين مختلفتين .

فهذه أربعة : كليتان جزئيتان ، وجزئية جزئية ، وكلية . وكذا في السالبتين مع السالبتين أربعة أخرى .

فإن قيل : ما الفرق بين طرفي الحذف والتحصيل فإن الحاصل فيهما واحد .

**قلنا** : هو أن طريق الحذف ذكر فيها العقيم صريحا ، والمنتج بالمفهوم ، وطريق التفصيل بالعكس وهو واضح .

**قوله** : فهذه أربعة ، **مثال الأول** : كل إنسان حيوان ، ولا شيء من الحجر بحيوان ، فلا شيء من الإنسان بحجر . ورده إلى الأول بعكس كبراه إذ هي المخالفة هكذا كل إنسان حيوان ولا شيء من الحيوان بحجر .

**والثاني** : نحو لا شيء من الإنسان بجماد ، وكل حجر جماد ، ولا شيء من الجماد بإنسان فلا شيء من الإنسان بحجر ورده بعكس الصغرى وتصييرها الكبرى . وهكذا كل حجر جماد ولا شيء من الجماد بإنسان فلا شيء من الجماد إنسان ، ثم عكس النتيجة إلى لا شيء من الإنسان بحجر وهو المطلوب .

**والثالث** : نحو بعض الإنسان حيوان ولا شيء من الحجر بحيوان . فبعض الإنسان ليس بحجر . ورده بعكس الكبرى كالضرب الأول والرابع نحو بعض الحيوان ليس بفرس ، وكل صاهل فرس . فبعض الحيوان ليس بصاهل فلا يمكن الرد فيه بالعكس كما قال المصنف لاشتراط الإيجاب في صغرى الشكل الأول والكلية في كبراه . وهذه جزئية سالبة لا تصلح لصغرى الأولى ولا كبراه . والدليل عليه الافتراض وسيأتي .

والخلف وهو أنه لو لم يصدق في المثال المذكور بعض الحيوان ليس بصاهل لصدق نقيضه وهو كل حيوان صاهل . فنضم هذا النقيض صغرى إلى كبرى ، هكذا كل حيوان صاهل وكل صاهل فرس ، فينتج من الأول كل حيوان فرس وهو نقيض الأخرى الصادقة القائلة بعض الحيوان ليس بفرس ولو ضممناه إلى الصغرى ، هكذا كل حيوان صاهل وبعض الحيوان ليس بفرس لا ينتج من الثالث بعض الصاهل ليس بفرس وهو نقيض الكبرى ، ولا خلل إلا من نقيض النتيجة . فالنتيجة حق .

**قوله** : والحق أن إنتاج الثاني لا يحتاج إلى رده إلى الأول الخ ... هذا هو القول الثالث المفصل ، وهو كقول إيساغوجي ، والذي له طبع سليم لا يحتاج إلى رده الأول الخ ... تلخص من كلامه أن في الشكل الثاني والثالث ثلاثة مذاهب الاحتياج معا وعدمه معا ، والتفصيل .

**قوله** : لأن حاصله راجع إلى الاستدلال فتنافي اللوازم الخ ... يعني أنا إذا قلنا مثلا كل إنسان حيوان ولا شيء من الحجر بحيوان . فقد بينا أن الحجر والحيوان تنافي لازمهما ، إذ لازم الإنسان هو الحيوانية ، ولازم الحجر نقيضها . وهو أن اللازمين لا يجتمعان أبدا ، فدل ذلك على أن ملزوميهما وهما الإنسان والحجر لا يجتمعان أيضا أبدا ، إذ لو اجتمع الإنسان والحجر لاجتمع حيوان ولا حيوان لوجود حيوان مع وجود إنسان ، ووجود لا حيوان مع وجود الحجر ، وهو معنى قولهم اجتماع الملزومين يستلزم اجتماع لازميهما . لكن اجتماع حيوان ولا حيوان باطل ، فاجتماع الإنسان والحجر

المؤدي إلى هذا الباطل باطل وهو معنى قولنا تنافي اللوازم دليل على تنافي الملزومات وهي قاعدة مطردة .

**فإن قيل** : إذا كان الشكل الثاني مبنيا على هذه المقدمة الخارجة عن المقدمتين وهي تنافي اللوازم دليل تنافي الملزومات لم يبق بينه وبين قياس المساواة الذي يحترزون عن دخوله في حد القياس فرق فلم يدخل ويخرج ذلك .

**قلنا** : ليس الشكل الثاني متوقف الإنتاج على المقدمة الخارجة توقف المساوات لأن قياس المساواة لا ينتج إلا عند الإتيان بتلك المقدمة . وأما الشكل الثاني فهو وإن كانت تلك المقدمة وجه إنتاجه غير متوقف في الإنتاج على الإتيان بها لفهم مقتضاها من مقدماته ، وفرق بين توقف شيء على شيء وبين وجوده وإلا فالأول هو الذي أبينها شكلا وأقربها طبعا ، فبنى على مقدمة خارجة وهو أن لازم اللازم لازم ولكن لا يتوقف عليها لمفهوميتها من المقدمات ضرورة ، فافهم .

**قوله** : وعلى القول الأكثر الخ ... يعني بالأكثر الذين يقولون هذه الضروب إلى ضروب الشكل المنتجة . وقد قدمنا لك من ردها مع أمثلتها ما أغنى عن إعادته . وأما قول على قول غير الأكثر فهي منتجة لا تحتاج إلى الرد كما مر في الخلاف .

**قوله** : وهو أن يفرض بعض (ج) الذي هو ليس (ب) الخ ... مثاله من المواد أن تقول بعض الحيوان الذي ليس بإنسان ، وكل ناطق إنسان فيفرض بعض الحيوان الذي حكمت عليه أنه ليس بإنسان معينا ، وليكن هو الفرس فيجعل لأجل ذلك الفرض كليتان صادقتان إحداهما من نفي وصف المحمول على الموضوع وهو لا شيء من الفرس إنسان ، والأخرى من صدق العنوان على الذات وهو كل فرس حيوان ، فنضم القضية الأولى صغرى إلى كبرى القياس ، هكذا لا شيء من الفرس إنسان ، وكل ناطق إنسان ، فينتج من هذا الشكل بعينه ، ولكن من ضرب أجلي لا شيء من

الفرس ناطق ثم نعكس المقدمة الثانية أجلي لا شيء من الفرس ناطق ثم نعكس المقدمة الثانية من مقدمتي الافتراض وهو قولنا كل فرس حيوان إلى بعض الحيوان فرس ونجعلها صغرى للنتيجة المذكورة هكذا بعض الحيوان فرس ولا شيء من الفرس بناطق فينتج بعض الحيوان ليس بناطق .

واعلم أنا لو ضممنا تلك المقدمة إلى النتيجة من غير عكس ، هكذا كل فرس حيوان ولا شيء من الفرس ناطق لأنتج أيضا من الثالث بعض الحيوان ليس بناطق ، ولكن قصدوا النظم الكامل لأولويته ويتبين لك أن قولهم هنا الافتراض لا يكون إلا من قياس إحداهما من ذلك الشكل بعينه ، والأخرى من الشكل الأول ليس إلا على ما أرادوا في اختيارهم لا أنه حتم لجواز قياس الافتراض معا من غير الشكل الأول كهذا المثال وغيره .

**فإن قلنا** : قولنا في ذلك المثال بعض الحيوان ليس بإنسان مثلا جزئية فكيف تأتي بها عند الافتراض كلية ، فتقول لا شيء من الفرس بإنسان .

**قلنا** : لا تنافي بينهما لأن التبعيض هو بحسب الوصف العنواني كالحيوان في المثال ، والتعميم هو بحسب الذات كالفرس . فقد مر لك أن العنوان يكون أعم من الذات ، فالذات هي بعض العنوان والحكم عام في أفراد الذات وهو ظاهر .

نعم لك أن تقول هذه القضية ، قضية الافتراض لا يلزم أن تكون قضية كلية أبدا لجواز كون البعض الذي يفرض جزئيا إذ التبعيض يصدق بالكلي والجزئي ، غير أنها إن كانت شخصية كانت في حكم الكلية ولا محذور .

**قوله** : واعتراض الأثير الخ ... حاصل اعتراضه أن قولنا بعض (ج) ليس (ب) الذي يفرض فيه مثلا قضية سالبة وهي لا تقتضي وجود الموضوع . وقد مر أن الافتراض لا يتم إلا عند وجود الموضوع ، وها هنا لو كان الموضوع يوجد أبدا كبعض الحيوان في ذلك المثال لصح الافتراض أبدا ، ولكن لا يلزم وجوده لأن السالبة تصدق وجد الموضوع أو لا ، كما تقول مثلا بعض العنقاء ليس بإنسان ، وكل ناطق إنسان فإنه لا يصح فيه الافتراض لعدم

وجود معين يصدق عليه بالفعل (إنسان ، فإنه لا يصح فيه الافتراض لعدم وجود معين يصدق عليه بالفعل) [1] أنه عنقاء وأنه ليس بإنسان . وحيث لم يطرد الافتراض لعدم اطراد وجود الموضوع بطل ، إذ مسائل الفن يجب أن تكون قوانين مطردة .

وحاصل جواب ابن واصل أن موضوع هذه السالبة إما أن يكون موجودا أو معدوما فإن كان موجوداً كبعض الحيوان المذكور صح الافتراض ، وإن كان معدوما كبعض العنقاء المذكور لم يصح أن يتصف بالأكبر الذي هو الناطق مثلا في ذلك المثال ، إذ الوصف الموجود كالنطق لا يثبت لشيء من العدم كالعنقاء ، فصح سلبه عنه كليا وهو لا شيء من العنقاء بناطق . وإذا صدقت هذه الكلية صدقت جزئيتها وهي بعض العنقاء ليس بناطق وهو المطلوب ، أو تقول إذا لم يصدق لا شيء من العنقاء بناطق مثلا صح نقيضه وهو بعض العنقاء ناطق . فيكون العنقاء بعض موجود يتم فيه الافتراض لأنه موضوع هذه الجزئية الموجبة .

وحاصل رد ابن عرفة في الوجه الأول أن قول ابن واصل إن كان معدوما فقد صح سلب الأكبر عنه سلبا كليا غير صحيح ، لأن بعض المعدوم لا ينتج اتصافه بالأكبر إن كان الأكبر عدميا ، وحينئذ هذا البعض لا تلزم فيه النتيجة لأجل ما زعمه من صدق السلب الكلي عن المعدوم ، ولا الافتراض لعدم وجوده . وفي الوجه الثاني أن ما يستدل به على تسليم صحته مقدمات أجنبية . وقد تقدم أن القياس لا بد أن تلزمه النتيجة لذاته لا بواسطته .

**قلت** : ولا يخفى أن جواب ابن واصل لم يوارد اعتراض الأثير أصلا لأن كلام الأثير في إبطال الافتراض ، وكلام ابن واصل في تصحيح الإنتاج بالافتراض ، أو بغيره وفيه تسليم الاعتراض ، فلا يحسن أن يقال أجاب ابن واصل بأن يقال استدل على الإنتاج بكذا ، ثم يعترض عليه .

**قوله** : ومنهم من أجاب الخ ... هذا كلام ضعيف لا ينبغي أن يذكر .

---

(1) ما بين القوسين سقط من (خ ع ر د 2143) ولا بد منه .

## مبحث في
## ترجمة ابن الحاجب

**قوله** : وقد بين ابن الحاجب الخ ... ابن الحاجب هو الإمام أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر المصري ثم الدمشقي ثم الإسكندري المعروف بابن الحاجب الملقب جمال الدين الإمام العلامة الفقيه المالكي .

قال في المذهب : كان أبوه حاجب الأمير عز الدين الصلاحي [1] ، وكان هو ركنا من أركان الدين في العلم والعمل ، بارعا في العلوم الأصلية وتحقيق علم العربية متقنا لمذهب مالك صنف التصانيف المفيدة . منها : جامع الأمهات والكافية في النحو ، والشافية في التصريف وشرحها ، والمختصر الأصلي ومختصره والأمالي . وله في القراءات والعروض . وله شرح المفصل ، ونظم الكافية سماه الوافية . توفي عام ستة وأربعين وستمائة رحمه الله تعالى .

**قوله** : بعكس النقيض الموافق هو أن تقول في المثال السابق مثلا بعض الحيوان ليس بإنسان . وكل ما ليس بإنسان ليس ناطقا وهو عكس كل ناطق إنسان المتقدم .

**والاعتراض الأول** : عليه أن الموجبة لا تنعكس بالنقيض الموافق على الصحيح كما مر ، إذ هو مبني على أن السالبة المعدولة تستلزم الموجبة المحصلة وقد سبق رده .

**والثاني** : أن الصغرى بعد عكس الكبرى سالبة وهي عقيمة في الشكل الأول .

**والثالث** : أن الوسط لم يتحد لأنه في الصغرى عين المحمول . وفي

---

(1) الأمير عز الدين الصلاحي ، لم أعثر على ترجمته .

الكبرى نقيضه ألا ترى أنه في صغرى ذلك المثال هو الإنسان . وفي كبراه هو ما ليس إنسان .

وهذان الاعتراضان أنهما إذا قلنا مثلا في ذلك المثال بعض الحيوان وليس هو بإنسان حتى تكون سالبة محصلة . وأما إذا قلنا : بعض الحيوان هو ليس بإنسان حتى تكون موجبة معدولة فلا يلزم عليه اعتراض بأن الصغرى سالبة لأنها موجبة ، ولا بأن الوسط لم يتحد ، لأنه متحد إذ قولنا ليس بإنسان في الصغرى هو المحمول وهو عين قولنا : ما ليس بإنسان في الكبرى ، وهذا معنى قول المصنف بل مراده أن الصغرى لا بد أن ترد إلى الموجبة المعدولة الخ ... ولكن تصير السالبة المحصلة موجبة معدولة ولا يصح إذ لا يلزم من صدق الأولى صدق الثانية كما مر ، ثم أن المصنف لم يجزم ها هنا بما ذكره من مراد ابن الحاجب بالسالبة وجزم بنسبة ذلك إليه في شرح إيساغوجي وهو أنه رد الصغرى بالاستلزام إلى موجبة معدولة المحمول فرجع إلى الضرب الثالث من الأول .

قال : وهذا تكليف بعيد إذ السالبة أعم من المعدولة عند المحققين فلا تستلزمها . انظر بقية كلامه .

**قوله**: واعترض عليه بمخالفته لنصوص أهل المنطق الخ ... كان الأصبهاني يتمذهب بهذا مما بين السالبة والمعدومة لم يحسن الاعتراض عليه بمخالفته النصوص ها هنا لا سيما إن كان ممن ليس بصدد التقليد لغيره في هذه الأمور ما لم ينعقد إجماع . ولكن يعترض عليه شيء آخر وهو أنه إن كان يدعي أن السالبة المحصلة والموجبة المعدولة متساويتان لزم أن لا ينتج القياس مع واحدة منهما إما مع السالبة فللاتفاق ، وإما مع المعدولة فلمساواتها على زعمه .

**قوله** : السالبة في قوة الموجبة . قلنا : نعكس على زعمك المساواة بأن الموجبة في قوة السالبة ، فكما حملت تلك على هذه لينتج تحمل هذه على تلك فلا ينتج ، فتقول كلما صدقت المعدولة في صغرى الأول صدقت

السالبة ، إذ لا معنى للمساواة إلا هذا . وكلما صدقت السالبة في صغراه لم ينتج لاشتراط [1] إيجابها ، فينتج كلما صدقت المعدولة في صغراه لم ينتج ، وليس له أن يعكس الاستدلال فيقول : كلما صدقت السالبة صدقت المعدولة ، وكلما صدقت المعدولة أنتج ، لأنا نكذب كبراه إذ لا نسلم أنه كلما صدقت المعدولة أنتج لما تقدم من الاستدلال ، وليس له أن يكذب قولنا : كلما صدقت السالبة لم ينتج الاتفاق .

**فإن قيل** : قولكم في الاستدلال كلما صدقت المعدولة صدقت السالبة إن عنيتم لفظا فباطل إذ لا تنقلب الموجبة لفظ سالبة أبدا ، وإن عنيتم معنى فلا نسلمه ولا يفيدكم لأن اشتراط إيجاب صغرى الأول إنما هو باعتبار لفظها لا معناها ، إذ الأحكام مبنية على القضايا الاصطلاحية .

**قلنا** : قولكم السالبة في معنى الموجبة ، إن عنيتم به أنتم أيضا لفظا فباطل لما ذكر . وإن عنيتم معنى فلا يفيدك لأن معنى كون السالبة في صغرى الأول أنتج السالبة باعتبار اللفظ إذ هي الاصطلاحية لا باعتبار المعنى . وحينئذ إن صح مدعانا أن يبطل بطل مدعاك .

وهذا كله إنما هو على ما يعطيه ظاهر تعبيره بأن الصغرى السالبة في قوة الموجبة المعدولة . وأن السالبة تترك سالبة ، ويثبت لها مع ذلك حكم الموجبة المعدولة . وأما إن أراد أن السالبة تصير موجبة بتقديم الرابط لفظا أو نية على حرف السلب وهو ظاهر من سياق الكلام ، فلا اعتراض عليه حينئذ .

**قوله** : ويصح أن يبرهن برهان الخلف الخ ... قد تقدم تقريره في الضرب الرابع من هذا الشكل فليراجع ثمة .

**قوله** : إلى المقدمة المخالفة للنظم الكامل الثاني هي الكبرى وإليها يضم نقيض النتيجة لينتج القياس ما يخالف الصغرى ، وقد تقدم أن ضممناه إلى

---

(1) (لاشتراط) : سقطت من (خ ع ر د 2143) .

الصغرى أيضا فأنتج ما يخالف الكبرى ولكن من الثالث فليس قوله : يضم إلى المخالفة بلازم (ص) وأما الشكل الثالث الخ ...

**قوله** : وضع موضوع شيئين متغايرين الخ ... معناه إذا قلنا كل إنسان حيوان وكل إنسان كاتب فقد وضعنا موضوعا واحدا وهو الإنسان لشيئين متغايرين ، وما الحيوانية والكتابة ليوضع أحد هذين الشيئين للآخر فتقول بعض الحيوان كاتب لأنه كلما صدق الإنسان صدقا معا فيه فيجب اجتماعها . فكلما صدق إنسان صدق حيوان ، وكلما صدق الإنسان صدق كاتب ، فقد يكون إذا صدق الحيوان صدق كاتب . وهذا إنما تبين الأول إذ هما من واد[1] واحد .

**قوله** : وإنما لم ينتج كلية .

**إن قلت** : ليس هذا تكرارا مع ما في ضابط كلية النتيجة .

**قلت** : هو إن كان مستغنيا عنه بما مر غير تكرار لأنهما نظريان يؤديان إلى مقصود واحد ، ولا نظر في جهة اللفظ ، وأن الصغرى في هذا الشكل لا تنعكس إلا جزئية . وهنا نظر من جهة المعنى المعقول ، وأن المحمول قد يكون أعم من الموضوع المساوي للأكبر ، فيكون المحمول الأصغر أعم من الأكبر ، ولا محمولا للأخص على الأعم إلا جزئيا .

ولما كان النظر باعتبار اللفظ هو الأسهل الجاري على الأنظار الاصطلاحية جعله هو الضابط فيما مر على أنه هناك أيضا نظر إلى المعنى وهو أن يكون الأصغر عام الوضع أولا . ولو سلمنا أنه تكرار لما عيب لكونه تفصيلا بعد إجمال وهو محمود .

**قوله** : وإنما لم ينتج سالبة كلية الخ ... جعل المصنف كلامه في المتن منقسما بين الموجبات والسوالب فجعل قوله : ومساوياً للأكبر راجعاً للموجبات ، وقوله أو مندرجاً معه تحت الأصغر راجعاً للسوالب ، وهذا التقسيم ظاهر من الشرح .

---

(1) (واد) : زيادة من (خ ع ر د 2143) .

**فإن قلت**: إن كان يعني بالمساواة المساواة الاصطلاحية ، وهو كون اللفظين حيثما صدق أحدهما صدق الآخر ، فليس التقسيم حاصرا لأن هنا ما ليس بمساوٍ في الموجبات كقولنا كل إنسان جسم وكل إنسان حيوان . فلا شك أن الإنسان والحيوان مندرجان تحت الجسم وليسا بمساويين . وإن كان يعني ما هو أعم من المساواة الاصطلاحية ، وهو مجرد المساواة في الاندراج ، فلا حاجة إلى التقسيم بذكر الاندراج لإغناء لفظ المساواة عنه .

**قلنا**: لا يعني إلا المساواة الاصطلاحية وعدم حصر التقسيم ليس بضائره شيئا ، إذ لا يريد إلا نقض الإنتاج الكلي . ولا ريب تخلفه في صورة من الموجبات وصورة من السوالب تكفي في النقيض ، ولا حاجة إلى استيعاب الصور كما مر غير مرة في النقيض .

**قوله**: وإذا لم ينتج الأخص شيئا الخ ... هو معنى القاعدة السالفة ، وهي أن كل ما لا يلزم الأخص لا يلزم الأعم ، إذ لو لزم الأعم للزم الأخص المتضمن به (ص) وضروبه المنتجة ستة الخ ...

**قوله**: **الأول** من موجبتين كليتين . هذه الضروب الستة المنتجة :

**مثال الأول** من المواد : كل إنسان حيوان ، كل إنسان كاتب . فبعض الحيوان كاتب .

**ومثال الثاني** : كل إنسان حيوان ولا شيء من الإنسان بفرس . فبعض الحيوان ليس بفرس .

وبيان لهذين الضربين بعكس صغراها ليرجعا إلى الشكل الأول إذ هي المخالفة كما مر ، الأول هكذا بعض الحيوان إنسان ، وكل إنسان كاتب . والثاني هكذا بعض الحيوان إنسان ولا شيء من الإنسان بفرس فينتجان المطلوب بعينه . وبهذا العكس يتبين أنهما لا ينتجان إلا الجزئية .

**ومثال الثالث**: بعض الحيوان إنسان ، وكل حيوان متحرك ، فبعض الإنسان متحرك .

وبيانه أيضا بعكس الصغرى . وهكذا الإنسان حيوان وكل حيوان

متحرك . فبعض الإنسان متحرك . وبالافتراض وهو أن يفرض في هذا المثال مثلا بعض الحيوان الذي هو إنسان شيئا معينا ، وليكن هو الناطق مثلا فيصدق لأجل ذلك كليتان صادقتان إحداهما كل ناطق حيوان والأخرى كل ناطق إنسان . نضم الأولى إلى كبرى القياس ، هكذا كل ناطق حيوان ، وكل حيوان متحرك ، فينتج كل ناطق متحرك ، ثم نعكس الثانية من قضيتي الافتراض بالمستوى ، ونضمها صغرى إلى هذه النتيجة ، هكذا بعض الإنسان ناطق . وكل ناطق متحرك ، فينتج بعض الإنسان متحرك وهو المطلوب . وإن شئت ضممتها من غير عكس فأنتج المطلوب من الثالث . وقد اتضح لك ما ذكرناه قبل في الافتراض من أنه لا يلزم أن يكون أحد قياسه من الأول . والآخر من ذلك الشكل يعنيه لجواز كونهما معا من الأول كهذا المثال ومن غير الأول معا كما مر مثاله .

**ومثال الرابع** : كل إنسان حيوان وبعض الإنسان أبيض . فبعض الحيوان أبيض .

وبيانه بعكس الترتيب ثم عكس الصغرى ، هكذا بعض الأبيض إنسان ، وكل إنسان حيوان فينتج بعض الأبيض حيوان ، ثم عكس النتيجة إلى المطلوب ، وهو بعض الحيوان أبيض . وبالافتراض وهو أن يفرض بعض الإنسان الذي هو أبيض معينا . وليكن هو الرومي فيصدق قضيتان ، وهو كل إنسان وكل رومي أبيض ، فنضم الأولى صغرى إلى صغرى . القياس هكذا كل رومي إنسان وكل إنسان حيوان ، فينتح كل رومي حيوان ، فإن شئت ضممت هذه النتيجة بعينها صغرى إلى المقدمة الثانية من قضيتي الافتراض . هكذا كل رومى حيوان ، وكل رومي أبيض فينتج بعض الحيوان أبيض وهو المطلوب ، وإن شئت عكستها بالمستوى وضممتها لينتج من الأول المطلوب بعينه .

**ومثال الخامس** : بعض الحيوان إنسان ، ولا شيء من الحيوان بحجر . فبعض الإنسان ليس بحجر .

**وبيانه** : بعكس الصغرى وهو ظاهر . وبالافتراض وهو أن يفرض بعض الحيوان [1] الذي هو إنسان شيئا معينا ، وليكن هو الناطق مثلا فيصدق قضيتان : إحداهما كل ناطق حيوان ، والأخرى كل ناطق إنسان ، فنضم القضية الأولى صغرى إلى كبرى . القياس هكذا كل ناطق حيوان ولا شيء من الحيوان بحجر ، فينتج لا شيء من الناطق بحجر ، ثم نضم هذه النتيجة كبرى للقضية الثانية ، هكذا كل ناطق إنسان ولا شيء من الناطق بحجر ، فينتج من هذا الشكل بعض الإنسان ليس بحجر وهو المطلوب ، وإن عكست الصغرى أنتج المطلوب بعينه .

وإن جمعت القضيتين الحادثتين بالافتراض وهما كل ناطق حيوان ، وكل ناطق إنسان لأنتجت من هذا الشكل إيجاب الأصغر للأوسط إيجابا جزئيا وهو بعض الحيوان إنسان .

فإن جمعت عكسه إلى كبرى ، القياس هكذا بعض الإنسان حيوان ولا شيء من الحيوان بحجر ، أنتج من الأول بعض الإنسان ليس بحجر وهو المطلوب .

وإن ضممتها بنفسها إلى كبرى ، القياس هكذا بعض الحيوان إنسان ولا شيء من الحيوان بحجر ، أنتج من هذا الشكل المطلوب أيضا .

وقول المصنف إيجاب الأوسط للأصغر يقتضي أن جمع المقدمتين على ما مر من الترتيب ، ينتج حمل الأوسط على الصغرى [2] . وقد علمت أنه إنما أنتج العكس كما مر .

نعم لو عكس ذلك الترتيب وقدمت الثانية منهما أنتج ما قال . ولو أراد هكذا كان قوله من الأول أن ضم عكسه ، ومن الثالث إن ضم بنفسه معكوسا كما لا يخفى . فلا يخلو كلامه من تدافع والله أعلم .

---

(1) في (خ م 2) : الموضوع .

(2) في (ج ع ر د 2143) : الأصغر .

**ومثال السادس** : كل حيوان متحرك ، وبعض الحيوان ليس فرسا . فبعض المتحرك ليس فرسا ، وهذا لا يبين بالرد إلى الأول إذ لا تقع الجزئية السالبة صغرى الأول ولا كبراه .

**وبيانه** : بالافتراض وهو أن يفرض بعض الحيوان الذي ليس بفرس شيئا معينا ، وليكن هو إنسان مثلا فيصدق لأجل ذلك قضيتان : إحداهما كل إنسان حيوان ، والأخرى لا شيء من الإنسان بفرس . فنضم القضية الأولى صغرى إلى صغرى القياس هكذا كل إنسان حيوان ، وكل حيوان متحرك فينتج كل إنسان متحرك ، ثم نضم هذه النتيجة صغرى إلى القضية الثانية . هكذا كل إنسان متحرك ، ولا شيء من الإنسان بفرس ، فينتج من كليتي هذا الشكل لكونهما أي بعض المتحرك ليس فرسا وهو المطلوب .

ولو عكست النتيجة لا ينتج من المطلوب بعينه أو بأن تعكس الترتيب ليرجع إلى المضرب الرابع من الشكل .

ولإخفاء أن الافتراض ها هنا أيضا لا يسلم لكون المقدمة سالبة كما مر في الضرب الرابع من الثاني . فالبرهان الناهض فيه هو الخلف بأن تقول في ذلك المثال مثلا لو لم يصدق في الإنتاج بعض المتحرك ليس بفرس إذ أن نقيضه وهو كل متحرك فرس . فإن ضممت هذا النقيض كبرى وإلى صغرى ، القياس هكذا كل حيوان متحرك وكل متحرك فرس أنتج ما ينافي الأخرى . وإن ضممته كبرى أيضا إلى كبرى ، القياس هكذا بعض الحيوان ليس بفرس ، وكل متحرك فرس أنتج ما ينافي الأخرى وهو بعض الحيوان ليس بمتحرك .

وذكر في شرح إيساغوجي [1] أن ابن الحاجب جعل كبرى هذا الضرب أيضا موجبة معدولة المحمول وعكسها بالمستوى ، وجعلها صغرى فتكون نحو ذلك المثال . هكذا بعض لا فرس حيوان ، وكل حيوان متحرك . فبعض

(1) انظر الكاتبي ، شرح إيساغوجي ص 44 .

لا فرس . وهذه موجبة معدولة تستلزم محصلة وهي بعض المتحرك ليس بفرس وهو المطلوب .

**قال المصنف** : وهذا أحسن إن قلنا أن السالبة البسيطة مساوية للموجبة المعدولة . وأما من يجعلها أعم فيتعين بالبيان عنده بالخلف ، غير أنه اتفق في هذا الضرب استلزام السالبة للمعدولة من حيث أن موضوع سالبة القياس هو موضوع موجبة المقتضية وجوده فصح ما اعتبره ابن الحاجب لولا ما يرد عليه أنه بيان لغير حدود القياس وهو مشجب عندهم في برهان العكس .

**قال** : ومنع الكاتبي الافتراض حيث تكون الجزئية سالبة بسيطة لعدم اقتضائها وجود الموضوع بخلاف المركبة ، قال : وقال التبريزي [1]: وعندي في هذا نظر إذ لعل من قال لا يجوز الافتراض في السالبة البسيطة بناءً على اعتقاده أن وجود الموضوع أيضا شرط في السالبة كما في الموجبة . ومن جملة من قال به صاحب المطارحات وغيره من أهل العلم .

**قال المصنف** : الذي عليه الإسكندري وتبعه أكثر المتأخرين أن الموضوع لا بد أن يكون صدقه بالفعل على أفراده المحكوم عليها بالمحمول إيجابا أو سلبا فصح فرضه ليحكم عليه بكل من الموضوع والمحمول إيجاباً أو سلباً ، فذلك صادق ضرورة . وإن أمكن أن يكون من سلب عنه المحمول معدوما . فلا حاجة إلى بناء صحة الافتراض في السالبة البسيطة على رأي من يرى استلزامها وجود الموضوع كما ذكر التبريزي .

---

(1) التبريزي يحيى بن علي بن محمد (421-502هـ = 1030-1109م) . من أئمة اللغة والأدب . أصله من تبريز . نشأ ببغداد ورحل إلى بلاد الشام . من كتبه : (تهذيب إصلاح المنطق لابن السكيت - ط) ، (شرح سقط الزند للمعري - ط) ، (شرح اختيارات الضبي - خ) . بخطه ، من نفائس الدرر الكتب العامة بتونس (رقم 531م) ، (الملخص في إعراب القرآن) ... انظر ترجمته في : ابن خلكان ، وفيات الأعيان 2 : 233 ، دمية القصر : 68 ، آداب اللغة 3 : 37 ، مفتاح السعادة 1 : 175 ، إرشاد الأريب 7 : 286 ، مرآة الجنان 3 : 172 ، Brock. 1:331 (279),s.1:492.

قال : وأقرب من هذا الجواب وأحسن أن يقال الموضوع في كبرى هذا الشكل وإن كانت سالبة يلزم أن يكون موجودا لأنه موضوع الصغرى الموجبة التي يلزمها وجود الموضوع فصح فيها الافتراض مطلقا . ا هـ .

وفي هذا الكلام كله ما لا يخفى على من حقق معناه فيما مر من محاله (ص) ، وأما الشكل الرابع الخ ...

**قوله** : لا يحتمل [1] فيه الخستان الخ ... هذا الضابط هو المشهور وهو الذي ذكره الأقدمون ، فلا تجتمع عندهم الخستان أي الجزء والسلب ها هنا إلا في ضرب واحد ، فانحصر الإنتاج في خمسة أضرب بمقتضى ذلك الاشتراط كما ذكر المصنف .

وأما الكاتبي ومن تابعه فضبطوا إنتاج هذا الشكل بأن يكون فيه أحد أمرين : وهو إما إيجاب المقدمتين مع كلية الصغرى ، واختلافهما بالكيف مع كلية إحداهما فدخل في الإنتاج بمقتضى هذا الشرط ثمانية أضرب لأن اختلافهما بالكيف مع كلية إحداهما يقتضي أن تنتج ثلاثة أضرب مما اجتمعت فيه الخستان : الأول جزئية سالبة صغرى مع موجبة كلية كبرى . والثاني عكسه والثالث كلية سالبة صغرى مع جزئية موجبة كبرى . وهذه الثلاثة عقيمة عند المصنف كالأقدمين ، وهي عنده منتجة تزاد على الخمسة الأولى فتكون ثمانية بشرط كون الجزئية السالبة منعكسة إحدى الخاصتين كما سيذكر المصنف هو أيضا . أما الخمسة المشهورة :

**فالأول منها** : نحو كل إنسان حيوان ، وكل ناطق إنسان . فبعض الحيوان ناطق .

وبرهانه تبديل المقدمة هكذا كل ناطق إنسان ، وكل إنسان حيوان . فبعض الناطق حيوان ثم عكس النتيجة لأجل ما وقع من التبديل إلى بعض الحيوان ناطق وهو المطلوب أو بالخلف وهو أنه لو لم يصدق في هذا المثال

---

(1) في (خ ع ر د 2143) : يجتمع .

بعض الحيوان ناطق لصدق في نقيضه لا شيء من الحيوان بناطق . فإن ضممته إلى الصغرى ، هكذا كل إنسان حيوان ولا شيء من الحيوان ناطق أنتج من الأول لا شيء من الإنسان بناطق ، وينعكس إلى لا شيء من الناطق إنسان .

وقد كانت الكبرى ناطق إنسان هذا خلف . وإن ضممته إلى كبرى بعد عكسه هكذا كل ناطق إنسان ، ولا شيء من الناطق حيوان أنتج من الثالث بعض الإنسان ليس بحيوان وهو نقيض الصغرى .

**والثاني** : نحو كل إنسان كاتب وبعض الحيوان إنسان فبعض الكاتب حيوان .

وبرهانه أيضا تبديل المقدمتين كالذي قبله ، سواء وبالافتراض وهو أن يفرض بعض الحيوان الذي هو إنسان معينا . وليكن الناطق مثلا فيصدق قضيتان وهما كل ناطق حيوان . فإن ضممت الأولى من مقدمتي الافتراض صغرى إلى صغرى ، القياس . هكذا كل ناطق إنسان ، وكل إنسان كاتب أنتج من الأول كل ناطق كاتب ثم ناطق حيوان فينتج من الثالث بعض الكاتب حيوان وهو المطلوب . وضم المصنف أولى مقدمتي الافتراض في القياس الأول كبرى فأنتج بهذا الشكل بعينه ليجري على ما قاله أولا من أحد قياس الافتراض من ذلك الشكل بعينه . وقد بينا قبل أنه غير لازم والخلف يجري في هذا الضرب أيضا وهو ظاهر .

**والثالث** : نحو لا شيء من الإنسان بفرس وكل ناطق إنسان فلا شيء من الفرس ناطق وبرهانه تبديل المقدمتين هكذا كل ناطق إنسان ولا شيء من الإنسان بفرس فلا شيء من الناطق بفرس ، ثم عكس النتيجة لأجل ما وقع من التبديل إلى لا شيء من الفرس بناطق وهو المطلوب .

**الرابع** : نحو كل إنسان حيوان ولا شيء من الفرس إنسان ، فبعض الحيوان ليس فرسا وبرهانه بعكس المقدمتين معاً ليرجع إلى الأول . وهكذا بعض الحيوان إنسان ولا شيء من الإنسان بفرس . فبعض الحيوان ليس

بفرس أو بعكس صغراه فقط ليرجع إلى الثاني . هكذا بعض الحيوان إنسان ، ولا شيء من الفرس إنسان . وكبراه فقط ليرجع إلى الثالث هكذا كل إنسان حيوان ولا شيء من الإنسان فرس .

**والخامس** : نحو بعض الحيوان إنسان ولا شيء من الحجر حيوان فبعض الإنسان ليس بحجر .

وبرهانه بعكس المقدمتين معاً ليرجع إلى الأول ، أو إحداهما فقط ليرجع إلى الثاني أو الثالث كالذي قبله ، ويزيده هذا بالافتراض وهو وأن يفرض بعض الحيوان الذي هو إنسان معينا ، وليكن هو الناطق مثلا فيصدق كليتان وهما : كل ناطق حيوان ، وكل ناطق إنسان . فنضم الأولى منهما إلى عكس كبرى القياس . هكذا كل ناطق حيوان ، ولا شيء من الحيوان بحجر فينتج لا شيء من الناطق بحجر .

فإن ضممت هذه النتيجة كبرى إلى المقدمة الثانية . هكذا كل ناطق إنسان ، ولا شيء من الناطق بحجر أنتج من الثالث بعض الإنسان ليس حجرا وهو المطلوب . وإن ضممت عكس النتيجة كبرى إليها . هكذا كل ناطق إنسان ، ولا شيء من الحجر ناطق أنتج من هذا بعينه بعض الإنسان ليس بحجر .

وإن ضممت النتيجة بعينها كبرى إلى عكس تلك المقدمة . هكذا بعض الإنسان ناطق ، ولا شيء من الناطق بحجر أنتج من الأول المطلوب بعينه .

**فإن قلت** : جعلهم أحد قياسي الافتراض ، وذلك الشكل بعينه يؤدي إلى الاستدلال على كل ضرب بآخر وهو دور .

**قلت** : هو وإن كان فيه الاستدلال على كل ضرب بآخر لا دور فيه ولا محذور ، وإلا لم يكن للضرب إلا دليل الافتراض حتى يتوقف بعضها على بعض . ولكن لها أدلة أخرى كالخلف والتبديل .

واعلم أن الخلف جار في هذه الضروب كلها وهو كما مر أن تضم نقيض النتيجة إلى إحدى المقدمتين يستنتج ما ينافي الأخرى بتناقض أو تضاد ، ولا

خلل إلا من نقيض النتيجة ، فالنتيجة حق وقد قررناه في الضرب الأول ، فلا يخفى عليك أجزاؤه البواقي (ص) . وقيد بعضهم نقيض عقيم الكلية الخ ...

**قوله** : كأن تكون إحدى الخاصيتين الخ ... الأقرب أن تكون الكاف مستقصية إذ لا ينعكس من السوالب الجزئيات إلا هاتان والأولى إحداهما (1).

**قوله** : أما إذا كانت الجزئية السالبة صغرى الخ ... مثال كون الجزئية السالبة الخاصة صغرى بعض المستيقظ ليس بنائم ما دام مستيقظا لا دائما ، وكل كاتب بالفعل مستيقظ ما دام كاتبا ، فبعض النائم ليس كاتبا ما دام نائما لا كاتبا .

وبرهانه بعكس الصغرى ليرجع إلى رابع الثاني فينتج المطلوب . وهكذا بعض النائم بمستيقظ ما دام نائما لا دائما . وكل كاتب مستيقظ ما دام كاتبا .

ومثال كون الجزئية كبرى : كل كاتب متحرك الأصابع بالإطلاق . وبعض ساكن الأصابع ليس بكاتب ما دام ساكن الأصابع دائما . فبعض متحرك الأصابع ليس بساكن الأصابع ما دام متحرك الأصابع .

وبرهانه بعكس الكبرى ليرجع إلى سادس الشكل الثالث فينتج المطلوب . هكذا كل كاتب متحرك الأصابع وبعض الكاتب ليس هو ساكن الأصابع ما دام كاتبا لا دائما .

**قوله** : وزاد الكاتبي الخ ... تقدم ذكر ضابطه لإنتاج الشكل الرابع وأنه يحتوي على ثمانية أضرب .

**مثال** : ما زاده لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتبا لا دائما . وبعض الإنسان كاتب ما دام إنسانا . فبعض ساكن الأصابع ليس بإنسان ما دام ساكن الأصابع لا دائما .

---

(1) في (خ ع ر د 2143) : حذفها .

وبرهانه بعكس الترتيب ليرجع الأول . وهكذا بعض الإنسان كاتب ما دام إنسانا . ولا شيء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتبا لا دائما . ثم عكس النتيجة .

وفي إنتاج هذا الضرب عندي نظر لكذب اللادوام في نتيجة ذلك المثال كما ترى . والموجبات الأربع في كلامه هي الوصفيات الأربع المشروطتان والعرفيتان .

فإذا كانت الكبرى إحدى الوصفيات الأربع فلا إنتاج في أشكال الخلط حينئذ لأن النتيجة تخرج جزئية سالبة خاصة ولا محذور فيها .

وإن كانت الكبرى إحدى الدائمتين يمنعه الكاتبي لأن النتيجة حينئذ ضرورية لا دائمة ، ودائمة لا دائمة ، وكلاهما جمع بين متنافيين .

ونقل المصنف عن صاحب الإيضاح تجويز الخلط منهما ، وهو الذي عند شراح الشمسية ، مثلا إذا قلنا : لا شيء من الساكن بمنتقل ما دام ساكنا لا دائما ، وبعض الباقي في حيزه ساكن بالضرورة أو دائما أنتج بعض المنتقل ليس بباق في حيزه دائما لا دائما [1] .

وبرهانه [2] تبديل المقدمتين ليرجع إلى أربع الأول . هكذا بعض الباقي في حيزه ساكن بالضرورة أو دائما ، ولا شيء من الساكن بمتنقل ما دام ساكنا لا دائما . فبعض الباقي في حيزه ليس بمنتقل لا دائما .

وهذه النتيجة يصح عكسها إلى المطلوب لأنها إحدى الخاصتين فتنعكس إلى قولنا بعض المتنقل ليس بباق في حيزه دائما . وإليه أشار المصنف بقوله : وبرهان انعكاسها أي النتيجة واضح الخ ... فموضوع هذه النتيجة وهي قولنا مثلا بعض الباقي في حيزه ليس بمتنقل موجود ، لأنها قضية مركبة تقتضي وجود الموضوع كما مر ، لأن صدرها سلب ، وعجزها

(1) (لا دائماً) : سقط من (خ ع ر د 2143) .

(2) في (خ ع ر د 2143) : وبيانه .

وهي القضية المفهومة من اللادوام ، أعني قولنا بعض الباقي في حيزه متنقل بالإطلاق قضية موجبة تقتضي وجود موضوعها الذي هو الباقي هو موضوع صدرها ، وأيضا موضوع الموجبة الجزئية التي تركب القياس منها ومن السالبة الكلية آنفا ، أعني قولنا بعض الباقي في حيزه ساكن بالضرورة أو دائما .

فهذه المركبة التي هي النتيجة يقتضي وجود موضوعها شيئان :

**إحداهما** : عجزها إذ هو قضية موجبة تقتضي وجود الموضوع كما قررنا قبل ، ولا خصوصية لهذه فإن كل مركبة تقتضي وجود الموضوع مطلقا .

**ثانيهما** : كون موضوعها هو موضوع الموجبة التي في القياس السابق . ولكن بعد تبديل المقدمتين صيرورة القياس والشكل الأول كما مر ، وتقديره في المثال يتضح لك ، وهذا معنى كلام المصنف .

وحاصله أن الأقدمين حصروا الضروب بالمنتجة من هذا الشكل في الخمسة الأولى [1] ، واستدلوا على عقم هذه الثلاثة الأخرى المزيدة كغيرها وباقي الضروب في النقوض التي ذكرها المؤلف في الشرح من الاختلافات الموجبة للعقم .

فأجاب : من يستنتجها من المتأخرين كالكتابي بأن النقض بذلك الاختلاف إنما ينهض لو ركب القياس من البسائط . لكنا نشترط في السالبة من هذه الأضراب الثلاثة أن تكون إحدى الخاصتين ، وحينئذ لا يرد النقض لأن السالبة من هذا الشكل إذا كان يشترط فيها أن تكون منعكسة كما ستعلم في الاختلاطات .

فهذه تنعكس فإن كانت صغرى جزئية انعكست فرجع الضرب إلى رابع الشكل الثاني ، وأنتج المطلوب بالبيان المذكور في الشكل الثاني . وإن كانت كبرى انعكست أيضا فرجع الضرب إلى سادس الشكل الثالث وأنتج أيضا

(1) الأولى : سقطت من (خ ع ر د 2143) ولا بد منها .

بالبيان المذكور فيه . هذا في السادس والسابع ، وأما الثامن فينتج عند الرد إلى الأول بالتبديل سالبة جزئية وهي تنعكس إلى المطلوب لكونها إحدى الخاصتين . ثم إن كانت الكبرى في الثامن إحدى الوصفيات الأربع فلا إشكال في الإنتاج إذا رد إلى الأول كما مر . وإن كانت إحدى الدائمتين وهو الذي يقول به صاحب الإيضاح .

فلا شك أن الإنتاج فيه إنما هو على فرض التسليم ، وإلا فالقياس الصادق المقدمات لا يتركب من المتنافيات . فإن النتيجة كاذبة حتما فيلزم لو تركبت من مقدمات صادقة أن يصدق الملزوم ، ويكذب لازمه وأنه محال .

## تنبيهات

**الأول** : صدر المصنف حد القياس بالقول ليشمل القول [1] القياس المعقول والملفوظ لأن القول يطلق عليهما . ولا يصح تخصيص القياس بالملفوظ لأن الألفاظ من حيث هي ألفاظ لا تستلزم شيئاً ، وإنما تستلزم من حيث وجود معان معقولة تستلزم فيها .

وأما القول الآخر اللازم عن المقدمتين فالمعنى به المعقول قطعا إذ المقدمات لا تستلزم شيئا من الألفاظ ، وإنما تستلزم شيئا يتعقل سواء عبر عنه بعبارة أو لا ؟

**الثاني** : الذي رأيناه فيما بلغنا من نسخ هذا المختصر القياس قول مؤلف من تصديقين الخ ... فالقول جنس يشمل الأقوال التامة والناقصة الملفوظة والمعقولة كما مر . والقول الخاص بالمركب في اصطلاحهم كما مر في صدر الكتاب ، حينئذ لا حاجة إلى ذكر التأليف بعده لاستلزامه إياه بناء على أن المركب والمؤلف رديفان وهو المشهور ، وإنما ذكر ليتعلق به المجرور بعده أعني من تصديقين وهو فصل يخرج المركبات التقييدية كالحدود والرسوم ، والقضية الواحدة المستلزمة لعكسها وعكس نقيضها كما مر .

وقول المصنف في الشرح : فقولنا في حده تصديقان أي قضيتان وهو جنس الخ ... إن كان مع ذكر القول كالعبارة التي ذكرناها ، فالقول هو الجنس لا التصديقان ، وإن كان من غير ذكر القول فعبارة أخرى لم نرها .

**الثالث** : إنما عبر المصنف بالتصديقين وفسرها بالقضيتين ولم يعبر بالمقدمتين حذرا مما يتخيل من الدور لأن المقدمات عندهم هي القضايا المجعولة مادة قياس ، فقد أخذ القياس في تعريفها ، فلو أخذت في تعريفه كان دورا .

---

(1) في (خ ع ر د 2143) : الحد.

**الرابع**: قد علمت مما سبق أن الحجة قياس استقراء وتمثيل ، وذلك لا بد من مناسبة بين الحجة والمطلوب ، فإن كانت لاشتمالها عليه فقياس نحو الخمر مسكر ، وكل مسكر حرام ، والخمر حرام فقولنا : الخمر حرام هو المطلوب . وهو أمر جزئي اشتملت عليه الحجة الكلية وهو معنى قولنا : القياس المنطقي هو الاستدلال بالكلي على الجزئي . والمراد بالجزئي الإضافي سواء كان حقيقيا أم لا ؟ ولذا يصرح بعضهم بالمقصود فيقول : إن استدل بالأعم على الأخص ، فقياس منطقي وهو معنى شرط الاندراج أيضا .

واستشكل ما ذكر بأن الأوسط قد يكون مساويا الأصغر نحو كل إنسان ناطق ، وكل ناطق حساس ، وأحد المتساويين لا يصدق أنه جزء إضافي في الآخر ، ولأنه مندرج فيه لأن معنى اندراج شيء في شيء هو أن يكون الشيء شاملا له ولغيره كما مر . ولذا قال البيضاوي [1] فإما أن يستدل بالكلي على الجزئي ، أو بأحد المتساويين على الآخر ويسمى قياسا .

**وأجيب**: بأن الناطق في ذلك المثال معناه شيء ما له النطق . وهذا المفهوم أعم من الإنسان .

وبرهانه لا يتأتى في نحو كل ناطق إنسان ، وكل إنسان حيوان .

قال السعد [2]: والأحسن أن يقال مرجع القياس إلى استفادة الحكم على

---

(1) البيضاوي عبد الله بن عمر (ت 685هـ = 1286م) . قاض ، مفسر علامة ، ولد في المدينة البيضاء (قرب شيراز) فرحل إلى تبريز فتوفي فيها . من تصانيفه : (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) ، يعرف بتفسير البيضاوي ، (طوالع الأنوار - ط) في التوحيد ، (منهاج الوصول إلى علم الأصول - ط) ، (لب اللباب في علم الإعراب) ... انظر ترجمته في : البداية والنهاية 13 : 309 ، نزهة الجليس 2 : 87 ، مفتاح السعادة 1 : 436 ، طبقات السبكي 5 : 59، بروكلمان في دائرة المعارف الإسلامية 4 : 418 ، بغية الوعاة : 286 . وانظر أيضاً طوالع الأنوار .

(2) انظر السعد التفتازاني ، شرح الشمسية ص 58 .

ذات الأصغر من ملاحظة مفهوم الأوسط . وهو أعم مطلقا . وإن كان أعم كما في قولنا بعض الحيوان إنسان ، وكل إنسان ناطق . وعلى هذا أحوال الاقترانات الشرطية حيث يستدل بعموم الأوضاع والتقادير على بعضها .

قال : وأما القياس الاستثنائي فلا يتضح ذلك إلا أن يرجع إلى الشكل الأول ، فيقال مضمون التالي أمر تحقق ملزومه . وكل متحقق ملزومه متحقق ، أو مضمون المقدم أمر انتفى لازمه فهو منتف . ا هـ .

وإن كان لاشتماله عليها فاستقراء كقولنا كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ بدليل الإنسان والفرس والحمار وغيرهما . فقولنا كل حيوان يحرك فكه الأسفل هو المطلوب وهو كلي اشتمل لما فيه من العموم على الجزئيات المستدل به على الجزئيات المستدل به على إثباته وهو أفراد الحيوان . في هذا المثال مثلا وهو معنى قولنا الاستقراء هو استدلال بجزئي على كلي ، غير أن الاستقراء إن كان تاما استقرأت فيه جميع الجزئيات فهو نوع من القياس يسمى القياس المقسم . وسنذكر الأقيسة الاقترانية إن شاء الله تعالى .

وإن كان بغير اشتمال أصلا بل باشتراك يوجب المناسبة فتمثيل كقولنا : الخل حرام كالخمر بجامع الإسكار . فقولنا الخل حرام أمر جزئي ، وكذا الخمر أمر جزئي ولم يشتمل أحدهما على الآخر ، وإنما بينهما اشتراك في الإسكار يوجب مناسبتهما في الحكم الذي هو الحرمة . وهذا معنى قولنا التمثيل استدلال بجزئي على جزئي .

فقد تبين لك أن ما يتوصل به إلى المطلوب التصديقي يسمى حجة من حجج على خصمه أي غلبه لأن المتمسك بها يغلب خصمه . وهي ثلاثة أنواع كما قررناها : قياس : وهو من التقدير والمساواة ، واستقراء : وهو من قولك : استقريت البلد أي تتبعته قرية قرية مستعلما أموره ، وتمثيل : وهو من التشبيه فيه تشبيه شيء بشيء .

وهل الحجة جنس والثلاثة أنواع أو نوع ؟ وهي أصناف أو مقولة عليها

بالتشكيك باعتبار التفاوت بين القياس وغيره مع اشتراك الجمع في الحجة ثلاثة أقوال ، ثم القياس المنطقي ينقسم إلى أقسام سترد عليك إن شاء الله تعالى .

**الخامس** : استشكل اتحاد الوسط في الشكل الأول والرابع ، وذلك لأن الوسط فيهما يكون محمولا في إحداهما موضوعا في الأخرى .

ولا شك أنه إذا كان محمولا إنما يراد منه المفهوم . وإذا كان موضوعا يراد به الذات . فقد اختلف معناه ولم يتحد .

**وأجيب** : بأنا إذا قلنا كل (ج ب) فلا نعني أن مفهوم (ج) هو مفهوم (ب) كما مر . ولا أن ما صدق عليه (ج) هو (ب) أي مقول وصادق عليه (ب) . ثم إذا قلنا فبالكبرى ، وكل (ب أ) فمعناه ما صدق عليه (ب) هو (أ ج) هو مفهوم (ب) ، وكل ما صدق عليه (ب أ) لكنه غير مراد وهو ظاهر .

**السادس** : وأورد أيضا على الشكل الأول أن العلم فيه بالنتيجة موقوف على العلم بصدق الكبرى الكلية التي من جملة أفراد موضوعها موضوع النتيجة ضرورة اشتمال الكبرى على الصغرى . وذلك مستلزم توقف النتيجة على أنفسها وكونها معلومة قبل أن تعلم ذلك تناقض ، مثلا إذا قلنا : كل إنسان حيوان وكل حيوان متحرك ، فقد وقع الحكم في الكبرى بالمتحرك على الإنسان لأنه من مصدوقات الحيوان وصار إثبات التحرك للإنسان يجب كونه معلوما قبل الاستنتاج لأنه مادة ، ومطلوب لأنه مطلوب وهو باطل .

**وأجيب** : بأن الإدراك يختلف بحسب اختلاف الوصف المعبر به عن الذات . فالتعبير عن الشيء يفيد تارة معلومية الحكم على الشيء ، وتارة مجهوليته مثلا التحرك لذات الإنسان في ذلك المثال من حيث التعبير عنها بالحيوان معلوم . ومن حيث التعبير عنها بالإنسان مجهول وهو واضح .

**السابع** : جرى على ألسنة القوم ، صغرى وكبرى وليس بلحن إن كانوا يريدون بالأصغر والأكبر التفضيل على معنى من ، وإنما يريدون

بأفعل معنى فاعل ، أو تفضيلا مطلقا فصحت المطابقة . وإن لم يحل « بأل » ولا أضيف فيقال أصغر وصغرى ، وأكبر وكبرى كما قال ابن هانئ [1]:

كان صغرى وكبرى من فقاقعها حصباء در على أرض من الذهب

وكما يقول النحويون جملة صغرى أو كبرى . والعروضيون فاصلة صغرى أو كبرى .

(1) ابن هانئ محمد (326-362هـ = 938-973م) . أشعر المغاربة على الإطلاق ، وهو عندهم كالمتنبي عند أهل المشرق . ولد بإشبيلية ، واغتيل ببرقة عندما كان لاحقاً بالمعز إلى مصر . له : (ديوان شعر - ط) شرحه الدكتور زاهد علي ، في كتاب سماه : (تبيين المعاني في شرح ديوان ابن هاني - ط) وترجمه إلى الإنجليزية . انظر ترجمته في : وفيات الأعيان 2: 4، التكملة لابن الأبار 1 : 103 ، النجوم الزاهرة 4 :67 ، الإحاطة 2 : 212-215 ، مطمح الأنفس : 74 ، المطرب من أشعار أهل المغرب : 192 ، نفح الطيب طبعة بولاق 2 : 1010، دائرة المعارف الإسلامية 1 : 289 ، S . Brock . 1 : 146. ووقع اسمه فيه : (محمد ابن إبراهيم بن هانئ) خطأ .

## مبحث في

## شروط القياس

**الثامن** : قدم المصنف شرائط الإنتاج في الأشكال الأربعة بحسب الكيف والكم . وأهمل شرائطها بحسب الاختلاطات لكثرة شغبها كما نبه عليه لأن مقصوده أن يذكر المهم من هذا الفن دون الزيادات المعطلة عليه في صدر الكتاب .

ورأينا أن لا بأس بذكر جملة منها في هذا التعليق على طريق الإيجاز والتقريب تتميما للفائدة لينظرها من يستشرق إليها ، ولنقتصر في التقسيم على القضايا المشهورة في الفن الثلاثة عشر ، أعني الضرورية المطلقة ، والمشروطتين والوقتية ، والمنتشرة من الضروريات ، والدائمة المطلقة ، والعرفيتين من الدوائم ، والممكنتين العامة والخاصة من الممكنات ، والمطلقة العامة ، والوجودية اللادائمة ، والوجودية اللاضرورية من المطلقات ، وتترك الست التي زادها المصنف لدخولها فيما ذكر ولفهم أحكامها منها فلا حاجة إلى اعتبارها حتى تكثر التقاسيم ويطول الكلام .

فنقول : الاختلاطات هي الأقيسة الحاصلة من خلط الموجهات بعضها مع بعض . وقال ابن مرزوق [1] : الاختلاطات في الاصطلاح هو القياس الذي اختلفت جهتا مقدمتيه ككون إحداهما ضرورية أو دائمة ، والأخرى ممكنة أو مطلقة ، وهما متقاربان . ثم في كل شكل يعتبر ثلاث عشر قضية تضرب في مثلها فيحصل في كل شيء مائة وتسعة وستون اختلاطا .

وإذا كنا لا نعتبر إلا المختلفات باطلا ، والاختلاطات على جميعها تغليبا لأن من جملة ما انتفت فيه الجهتان ، ولنتكلم على كل شكل بحسب شرط الإنتاج باعتبار الجهة ، وبيان جهة الإنتاج وهو صنيع الشمسية لأنه أقرب .

---

(1) انظر ابن مرزوق ، شرح الجمل ص 62 .

أما **الشكل الأول** : فشرط إنتاجه أن تكون الصغرى فعلية لا ممكنة لأن الكبرى فيه تدل على أن كل ما ثبت له الأوسط بالفعل ثبت له الأكبر .

وإن لم يثبت له الأوسط في الصغرى إلا بالإمكان لم يلزم تعدي حكم الأكبر إليه إذ لا يلزم من صدق الإمكان صدق الفعل فصار الأوسط حينئذ غير متحد أصلا . ولذا لو فرضنا أن زيدا ركب الفرس ولم يركب قط حمارا أصدق كل حمار مركوب زيد بالإمكان . وكل مركوب زيد فرس بالضرورة مع كذب كل حمار فرس لا بالضرورة ولا بالإمكان .

وقيل : إن هذا أيضا مبني على صدق العنوان بالفعل في نفس الأمر على رأي الشيخ عند قوم . وأما على أنه بالإمكان على رأي الفارابي أو بالفعل في الذهن على رأي الشيخ عند المتأخرين [1] فالممكنة تنتج صغرى في الشكل الأول ، وقد تقدم الكلام في العكوسات ثم إذا لم ينتج الممكنة صغرى سقطت من ضروبه ست وعشرون حاصلة ضرب الممكنتين في ثلاث عشرة كبريات .

وأما بيان جهة النتيجة فيها فالكبرى إن كانت من غير الوصفيات الأربع وذلك تسعة وتسعون اختلاطا ، حاصلة من ضرب إحدى عشرة صغريات في تسع كبريات ، وهي ما سوى الوصفيات الأربع . فالنتيجة كالكبرى بعينها كانت الكبرى إحدى الوصفيات الأربع . وذلك أربع وأربعون حاصلة من ضرب إحدى عشرة صغريات في هذه الأربع . فالنتيجة كالصغرى غير أنك إن وجدت في الصغرى قيد اللادوام واللاضرورة حذفته ، وكذا إن وجدت فيها ضرورة مخصوصة بها غير موجودة في الكبرى حذفتها ثم تنظر في الكبرى فإن كان فيها قيد اللادوام ضممته إلى جهة الصغرى فكان هو النتيجة .

وأدلة هذه الدعاوى تنظر في المطولات تركناها خشية السآمة . ولنصنع لك جدولا يكتنفها . وصورته :

---

(1) في (خ م 1) : آخرين .

| صغريات | المشروطية | العرفية العامة | المشروطية الخاصة | العرفية الخاصة |
|---|---|---|---|---|
| الضرورية المطلقة | ضرورية | دائمة | ضرورية لا دائمة | دائمة لا دائمة |
| الدائمة | دائمة | دائمة | دائمة لا دائمة | دائمة لا دائمة |
| المشروطة العامة | مشروطة عامة | عرفية عامة | مشروطة خاصة | عرفية خاصة |
| العرفية العامة | عرفية عامة | عرفية عامة | عرفية خاصة | عرفية خاصة |
| المطلقة العامة | مطلقة عامة | مطلقة عامة | وجودية لا دائمة | وجودية لا دائمة |
| المشروطية الخاصة | مشروطية عامة | عرفية عامة | مشروطية خاصة | عرفية خاصة |
| العرفية الخاصة | عرفية عامة | عرفية عامة | عرفية خاصة | عرفية خاصة |
| الوجودية اللادائمة | مطلقة عامة | مطلقة عامة | وجودية لا دائمة | وجودية لا ضرورية |
| الوجودية اللاضرورية | مطلقة عامة | مطلقة عامة | وجودية لا دائمة | مطلقة وقتية |
| الوقتية | وقتية مطلقة | مطلقة وقتية | وقتية | مطلقة وقتية لا دائمة |
| المنتشرة | منتشرة مطلقة | مطلقة منتشرة | منتشرة | مطلقة منتشرة لا دائمة |

وكيفية استخراجها أن تنظر أول الصغريات في طول الجدول وهي الضرورية المطلقة مع أول الكبريات في عرضه وهي المشروطة العامة . فتجد نتيجتها تحتها في الجامعة وهي ضرورية . ثم تنظر الصغرى الثانية وهي الدائمة مع أول الكبريات فتجد النتيجة الأولى دائمة . وهكذا حتى تعرض جميع الصغريات على الكبرى الأولى ثم تنتقل إلى الكبرى الثانية وهي

العرفية العامة فتعرض عليها جميع الصغريات أيضا هكذا تعمل في سائر الجداول الآتية إن شاء الله تعالى .

وقد استنتج بالضابط المذكور من إحدى الدائمتين صغرى مع إحدى الخاصتين كبرى ، وضرورية لا دائمة ، أو دائمة لا دائمة وهي على فرض التسليم إذ الإنتاج هو بصحة الصورة وإن اختلفت المادة ، وإلا فالقياس لا يصدق على التنافيات كإحدى الدائمتين مع إحدى الخاصتين ، بل لا بد من كذب إحداهما وإلا لزم صدق الملزوم مع كذب اللازم كما مر نظيره .

ولم نضع هذا الجدول إلا ما تختلف نتائجه بل تكون الكبرى إحدى الوصفيات الأربع وهو القسم الثاني . وأما الأول فلا تكون النتيجة فيه إلا كالكبرى بعينها ، ولا تختلف كما مر .

وأما **الشكل الثاني** : فشرط إنتاجه أمران :

**الأول** : أن تكون الصغرى إحدى الدائمتين ، أو تكون الكبرى إحدى الست الدوائم . ومعنى هذا الشرط أن صغرى إن كانت من غير الدائمتين وهو إحدى العشرة الباقية . فلا تكون الكبرى إلا من الدوائم الست . وإن كانت الكبرى غير الست بأن تكون من السبع البواقي ، فلا تكون الصغرى إلا إحدى الدائمتين ولو انتفى هذا الشرط لكانت الصغرى إما من الست غير الدائمتين وأخصها المشروطة الخاصة ، أو من غير الست وأخصها الوقتية . وكانت الكبرى من غير الست وأخصها الوقتية .

ولا شك أن تركيب المشروطة الخاصة مع الوقتية لا ينتج لصدق قولنا لا شيء من المنخسف بمضيء بالضرورة ما دام منخسفا ، أو في وقت معين لا دائما وكل قمر مضيء بالضرورة في وقت معين لا دائماً مع كذب لا شيء من المنخسف بقمر ولو بدلنا الكبرى بقولنا وكل شمس مضيئة لكان الحق السلب ، فمتى لم ينتج هذا الضرب الذي هو أخص لم ينتج سائر الضروب .

**الأمر الثاني** : أن لا تستعمل الممكنة في هذا الشكل إلا مع الضرورية

المطلقة ، أو المشروطتين ، معناه أن الممكنة إن كانت صغرى فلا تكون الكبرى إلا ضرورية مطلقة أو إحدى المشروطتين وإن كانت الممكنة كبرى فلا تكون الصغرى إلا ضرورية .

أما الأول فلأنه لو كانت الصغرى ممكنة ولم تكن الكبرى ضرورية ولا إحدى المشروطتين لكانت الكبرى إما من غير الست . وقد علم من الشرط الأول أن الممكنة معها عقيمة ، وأما إحدى الدوائم الثالث وهي معها أيضا عقيمة ، أو مع الدائمة المطلقة فللاختلاف الموجب للعقم لصدق قولنا كل رومي أسود بالإمكان ولا شيء من الرومي أسود . والحق الإيجاب .

**ولو قلنا** : بدل الكبرى ولا شيء من التركي أسود دائما لكان الحق السلب . وأما العرفية الخاصة فلأن صدرها معها عقيم ، إذ هو عرفية عامة وعجزها أيضا معها عقيم لأنه لما كان الصدر مخالفا للصغرى في الكيف كان العجز موافقا لها فيه . والموافقة في الكيف مبطلة للإنتاج ها هنا كما علمت .

فلما عقم مع الممكنة كل من جزئي هذه المركبة عقم مجموعها معها إذ مرادهم بإنتاج المركبة مع القضية الأخرى إنتاج أحد جزأيها معها ، وبعضها عدم إنتاج شيء من جزأيها .

وأما الثاني فلأنه لو كانت الكبرى ممكنة ، ولم تكن الصغرى ضرورية لكانت دائمة ، لأن غير الضرورية والدائمة تقدم في الشرط الأول أنه لا ينتج إلا مع الدوائم الست ، لكن إنتاجها مع الدائمة أيضا باطل للاختلاف الموجب للعقم لصدق قولنا : كل رومي أبيض دائما ولا شيء من الرومي أبيض بالإمكان . والحق الإيجاب .

**ولو قلنا** : بدل الكبرى لا شيء من التركي أبيض بالإمكان كان الحق السلب . والمنتج من هذا الشكل أربعة وثمانون لأن الشرط الأول أسقط سبعاً وسبعين حاصلة من ضرب إحدى عشرة صغريات وهي غير الدائمتين في سبع كبريات وهي غير الست الدوائم . والشرط الثاني أسقط ثمانية الممكنتين صغريين مع الدائمة . وأما جهة النتيجة فيه فإنه إن كانت إحدى مقدمتيه

ضرورية أو دائمة ، وإلا فالنتيجة كالصغرى محذوفا منها قيد اللادوام ، واللاضرورة ومحذوفا منها الضرورة وضعية كانت أو وقتية ، وها هنا جدول يكشف ما تختلف نتائجه من ذلك . وصورته :

| صغريات | مشروطة عامة | مشروطة خاصة | عرفية عامة | عرفية خاصة |
|---|---|---|---|---|
| مشروطة عامة | عرفية | | | |
| عرفية خاصة | | | | |
| مشروطة خاصة | | | | |
| عرفية خاصة | | | | |
| مطلقة عامة | | | | |
| وجودية لا دائمة | | | | |
| وجودية لا ضرورية | | | | |
| وقتية | مطلقة | | | |
| منتشرة | مطلقة | | | |
| ممكنة عامة | ممكنة | | | |
| ممكنة خاصة | | | | |

وقد علمت مما مر من وجه النظر فيه مما قبل المطلقة ، فينتج عرفية عامة . والمطلقات ثلاث تنتج مطلقة عامة ، والممكنتان مع العامتين لا ينتجان ، ولذا كتب في جامعتها عقيمة وغير ذلك معلوم .

وأما **الشكل الثالث** : فشرط إنتاجه كالأول أن تكون صغراه فعلية ، إذ لو كانت ممكنة ما أنتج للاختلاف ، إذ لو فرضنا الفرس دون الحمار ، وعمرو ركب الحمار دون الفرس لصدق كل ما هو مركوب ، زيد مركوب عمرو بالإمكان . ولا شيء مما هو مركوب زيد حمار بالضرورة . والحق الإيجاب .

**ولو قلنا** : بدل الكبرى ولا شيء مما هو مركوب زيد ببغل كان الحق

السلب . وهذا أيضا على ما تقدم في العنوان يسقط بمقتضى هذا الشرط ستة وعشرون اختلاطا حاصلة من ضروب الممكنتين صغريين في ثلاث عشرة . فالمنتج منه كالأول مائة وثلاثة وأربعون ، وأما النتيجة فهي كالشكل الأول أيضا إن كانت كبراه غير الوصفيات الأربع ، فالنتيجة كالكبرى بعينها . وإن كانت إحدى الوصفيات فالنتيجة كعكس الصغرى محذوفا منه اللادوام إن قيد به العكس ومضموما إليه لا دوام الكبرى ، إن قيدت به بأن تكون إحدى الخاصيتين . وها هنا جدول يكشف ما تختلف نتائجه منه . وصورته :

| كبريات صغريات | المشروطة العامة | العرفية العامة | المشروطة الخاصة | العرفية الخاصة |
|---|---|---|---|---|
| الضرورية | مطلقة حينية | | حينية للادائمة | |
| الدائمة | | | | |
| المشروطة العرفية | | | | |
| العرفية الخاصة | | | | |
| المشروطة الخاصة | | | | |
| العرفية الخاصة | | | | |
| المطلقة العامة | مطلقة عامة | | وجودية | |
| الوجودية اللادائمة | | | | |
| الوجودية اللاضرورية | | | | |
| الوقتية | | | | |
| المنتشرة | | | | لا دائمة |

**وأما الشكل الرابع : فمن يستنتج له ثمانية أضرب يشترط له خمسة أمور :**

**الأول** : أن يكون من الفعليات إذ لو كان من الممكنات ما أنتج الاختلاف . أما إن كانت الممكنة فلصدق قولنا في الفرض المذكور كل ناهق مركوب زيد بالضرورة . وكل حمار ناهق بالضرورة ، والحق السلب .

ولو قلنا : كل فرس متحرك بالإمكان ، وكل صاهل فرس بالضرورة كان الحق الإيجاب . وأما إن كانت الكبرى فلصدق قولنا كل مركوب زيد فرس بالضرورة وكل حمار مركوب زيد بالإمكان ، والحق السلب .

**ولو قلنا** : بدل الكبرى وكل صاهل مركوب زيد بالإمكان كان الحق الإيجاب ، هذا إن كانت الممكنة موجبة ، وأما إن كانت سالبة فتخرج بالشرط الثاني لعدم انعكاسها .

**الأمر الثاني** : أن تكون المستعملة فيها من المنعكسات وهي الدوائم الست ، إذ لو كانت من غيرها لم تنتج لأن أخص غير الست هو الوقتية لا ينتج . أما إن كانت صغرى فلصدق قولنا لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائما . وكل ذي محق قمر بالضرورة ، والحق الإيجاب .

**ولو قلنا** : لا شيء من المنخسف بمضيء بالضرورة وقت الانخساف لا دائما . وكل ذي محق منخسف بالضرورة كان الحق السلب . وأما إن كانت كبرى فلصدق قولنا كل منخسف فهو ذو محق بالضرورة ولا شيء من القمر بمنخسف بالتوقيت لا دائما .

والحق الإيجاب .

**ولو قلنا** : كل كاتب بالفعل مستيقظ بالضرورة ، ولا شيء من النائم بكاتب بالفعل وقت النوم لا دائما كان الحق السلب .

**الأمر الثالث** : أن يصدق الدوام على الصغرى في الضرب الثالث بأن تكون ضرورية أو دائمة ، تكون كبراه من الدوائم الست ، إذ لو لم تكن الصغرى إحدى الدائمتين بأن تكون إحدى الوصفيات الأربع ، ولم

تكن الكبرى إحدى الست بأن تكون إحدى السبع البواقي لم ينتج أخص الضروب ، وهو المركب من مشروطة خاصة صغرى وقتية كبرى عقيم لصدق قولنا : لا شيء من المنخسف بمضيء بالإضاءة القمرية بالضرورة ما دام منخسفا لا دائما . وكل قمر منخسف بالتوقيت لا دائما مع كذب النتيجة .

**الأمر الرابع** : أن تكون صغرى الضرب السادس والثامن إحدى الخاصتين وكبراها من الدوائم الست لتنعكس صغرى السادس فيرجع إلى الثاني ، ونتيجة الثامن إلى المطلوب بعد رده إلى الأول بالتبديل . وقد تقدم هذا من كلام المصنف فراجعه .

**الأمر الخامس**: أن تكون صغرى الضرب السابع فعلية ، وكبراه إحدى الخاصتين ليرجع إلى الشكل الثالث بعكس كبراه . وهذا تقدم فراجعه .

فالمنتج في الضربين الأولين مائة وإحدى وعشرون اختلاطا حاصلة من ضرب الفعليات الإحدى عشرة في مثلها ، وفي الضرب الثالث ستة وأربعون لأن صغراه لما كانت سالبة لا تكون إلا من الست الدوائم لتنعكس فهي إما الدائمتان مع إحدى عشرة كبريات باثنين وعشرين . وأما الوصفيات الأربع مع الست الدوائم كبريات بأربع وعشرين فتلك ستة وأربعون . وفي الرابع والخامس ستة وستون لكن كبرى هذين سالبة فلا تكون إلا من الدوائم لتنعكس فتضرب الست كبريات في إحدى عشرة صغريات بستة وستين . وفي السادس والثامن اثنتا عشر حاصلة من ضرب الخاصتين في الست . وفي السابع اثنتان وعشرون حاصلة من الخاصتين في إحدى عشرة صغريات .

ولا يخفى عليك العقيم من كل ضرب وهو ما سوى المعدود فيه . وأما جهة النتيجة ففي الضربين الأولين إن كانت الصغرى ضرورية أو دائمة وكان القياس كله من الدوائم الست . فالنتيجة عكس الصغرى وإلا فمطلقة عامة . وفي الثالث إن كانت إحدى مقدمتيه ضرورية أو دائمة . فالنتيجة دائمة وإلا فعكس الصغرى ، هكذا ذكر القوم .

وعليه إذا كانت صغرى هذا الضرب إحدى الخاصتين أنتج عرفية لا دائمة في البعض إذ هي عكسها كما في العكس .

وفي شرح إيساغوجي للمؤلف عكس الصغرى محذوف منه قيد اللادوام ولعله زيادة من ناسخ . وفي الضرب الرابع والخامس إن كانت الكبرى ضرورية أو دائمة . فالنتيجة دائمة وإلا فعكس الصغرى محذوف منه قيد اللادوام . ولم أجد هذا القيد في شرح المصنف المذكور هنا . فدل على أن كلامه مقلوب وكأنه كتب في الطرة فأدخله الناسخ في غير محله .

وفي السادس كما في الشكل الثاني بعد عكس الصغرى لرجوعه إليه بذلك . وفي السابع كما في الشكل بعد عكس الكبرى لرجوعه إليه بذلك . وفي الثامن عكس نتيجة الشكل الأول وبعد التبديل لرجوعه إليه بتبديل المقدمتين ، وها هي جداول الأقسام الخمسة :

## جدول الضرب الأولين

| صغريات كبريات | ضرورية | دائمة | مشروطة عامة | مشروطة خاصة | عرفية عامة | عرفية خاصة | مطلقة عامة | وجودية لا دائمة | وجودية لا ضرورية | وقتية | منتشرة |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ضرورية | حينية | | | | | | | | | | |
| دائمة | | | | | | | | | | | |
| مشروطة عامة | | | | | | | مطلقة عامة | | | | |
| عرفية عامة | | | | | | | | | | | |
| مشروطة خاصة | حينية لا دائمة | | | | | | | | | | |
| عرفية خاصة | | | | | | | | | | | |
| مطلقة | عامة | مطلقة | عامة | | | | | | | | |

| وجودية لا دائمة | وجودية لا ضرورية | وقتية | منتشرة |
| --- | --- | --- | --- |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |

## جدول الضرب الثالث

| المنتشرة | الوقتية | الوجودية لا ضرورية | الوجودية اللادائمة | المطلقة العامة | العرفية الخاصة | المشروطة الخاصة | العرفية العامة | المشروطة العامة | الدائمة | الضرورية | صغريات كبريات |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | | | | | | | | | دائمة | دائمة | ضرورية |
| | | | | | | | | | | | دائمة |
| | | | | | | | | | | | |
| | | | | عقيمة | | | | عرفية عامة | | | |
| | | | | | | | | | عرفية | | |
| | | | | | | | | | لا دائمة في البعض | | |

## الجدول الرابع والخامس

| صغريات / كبريات | الضرورية | الدائمة | مشروطة عامة | عرفية عامة | مشروطة خاصة | عرفية خاصة |
|---|---|---|---|---|---|---|
| الضرورية | دائمة | | | | | |
| الدائمة | | | | | | |
| المشروطة العامة | | | | | | |
| العرفية العامة | | | | | | |
| المشروطة الخاصة | | | | | | |
| العرفية الخاصة | | | | | | |
| المطلقة العامة | | | مطلقة عامة | | | |
| الوجودية اللادائمة | | | | | | |
| الوجودية اللاضرورية | | | | | | |
| الوقتية | | | | | | |
| المنتشرة | | | | | | |

## جدول الضرب السادس

| صغريات كبريات | الضرورية | الدائمة | المشروطة الخاصة | العرفية الخاصة | المشروطة العامة | العرفية العامة |
|---|---|---|---|---|---|---|
| مشروطة خاصة | دائمة عرفية | | | عرفية عامة | | |
| عرفية خاصة | | | | | | |

## جدول الضرب السابع

| لا دائمة | | | وجودية لا دائمة | | | | | | | المشروطة الخاصة |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| المنتشرة | وجودية | وجودية | وجودية لا دائمة | | | | | | | المشروطة الخاصة |
| الوقتية | الوجودية اللا ضرورية | الوجودية اللادائمة | المطلقة العامة | العرفية الخاصة | العرفية العامة | المشروطة الخاصة | المشروطة العامة | الدائمة | الضرورية | كبريات صغريات |

(ص) وأما القياس الشرطي الخ ...

## مبحث في

## تلازم الشرطيات

**قوله** : ستة أقسام الخ ... هي في الأصل ستة أقسام إذا لم تعتبر بين المنفصلات ترتيبا . وإن اعتبرته كانت تسعة أقسام باعتبار التقديم والتأخير وهي حقيقتان مانعتا جمع ، مانعتا خلو حقيقية ، ومانعة جمع حقيقية ، ومانعة خلو ، ومانعة جمع ، ومانعة خلو . وبالعكس في الثلاثة .

**قوله** : ولازم الصغرى مع لازم الكبرى الخ ... يعني أنه كلما كانت لوازم منفصلات القياس هي متصلات وقد مر أن كل متصلة تلزمها متصلة أخرى توافقها في المقدم والكم ، وتناقضها في التالي والكيف .

ذكر أن النظم إذا ركب قياسا من لازم الصغرى ، ولازم الكبرى لم يجده على صورة منتجة ، فليطرح هذه اللازم ويأتي بقضية أخرى تلزمه جسما مر لعلة يكون مع الأول على تأليف منتج أو يطرح لازم الصغرى ويأتي بلازمه فركبه إما مع لازم الكبرى ، أو مع لازم لازمها . وهكذا فيما بقى ، وسيتضح لك عند التمثيل إن شاء الله تعالى .

وقد اقتصر المصنف في كثير من النسخ على وضع الحقيقتين لأن النظر فيهما يتضمن النظر في سائر الأقسام لتضمنهما منع الجمع ومنع الخلو . واشتراط أن تكون إحدى المقدمتين كلية موجبة ، إذ لو كانتا جزئيتين معا لكانت لوازمهما جزئيات ، ولا إنتاج عن جزئيتين في شيء من الأشكال ، ولو كانتا سالبتين وهما حقيقتان فاستلزمتا شيئا . ونضع لك على الأقسام التسعة السالبة جداول وامتلائها بالمواد ليسهل عليك النظر فيها وبالله تعالى التوفيق .

**الأول** : من حقيقتين مثاله دائما إما أن يكون الموجود قديما . وإما أن يكون حادثا ودائما إما أن يكون الموجود حادثا ، وإما أن يكون غنيا عن الفاعل وصورته :

منفصلة حقيقية

منفصلة حقيقية كبرى

دائماً إما أن يكون الموجود قديماً وإما أن يكون حادثاً .

ودائماً إما أن يكون الموجود حادثاً وإما أن يكون غنياً عن الفاعل .

كلما كان الموجود قديماً لم يكن حادثاً كلما كان حادثاً لم يكن قديماً كلما لم يكن الموجود قديماً كان حادثاً كلما لم يكن حادثاً كان قديماً .

كلما كان الموجود حادثاً لم يكن غنياً كلما كان غنياً لم يكن حادثاً كلما لم يكن حادثاً كان غنياً كلما لم يكن غنياً كان حادثاً .

لوازم المنفصلة الحقيقية صغرى

لوازم المنفصلة الحقيقية كبرى

فتنظر بين اللازم الأول من لوازم الصغرى مع اللازم الأول من الكبرى . هكذا كلما كان الموجود قديما لم يكن حادثا . وكلما كان الموجود حادثا لم يكن غنيا عن الفاعل ، فتجده في الظاهر على صورة الشكل الأول إلا أنه عقيم لعدم اتحاد الوسط ، ثم مع لازم الكبرى الثاني هكذا كلما كان الموجود قديما لم يكن حادثا . وكلما كان الموجود غنيا عن الفاعل لم يكن حادثا ، فتجده على صورة الشكل الثاني إلا أنه عقيم لاتحاد الكيف ثم مع الثالث . هكذا كلما كان الموجود قديما لم يكن حادثا ، وكلما لم يكن الموجود حادثا كان غنيا عن الفاعل ، تجده على صورة الشكل الأول ، وينتج كلما كان الموجود قديما كان غنيا عن الفاعل ومع الرابع . هكذا كلما كان الموجود قديما لم يكن حادثا ، وكلما لم يكن الموجود غنيا عن الفاعل كان حادثا ، فتجده على صورة الثاني إلا أنه عقيم لعدم اتحاد الوسط واختلاف الكيف ، فتأتي إن شئت بلازم هذا الرابع . وهو ليس البتة إذا لم يكن الموجود غنيا عن الفاعل لم يكن حادثا ، فنضمه إلى اللازم الأول ينتج الثاني ليس البتة إذا كان الموجود قديما لم يكن غنيا عن الفاعل . وهكذا معنى النظر في لازم اللازم ،

ثم تنظر أيضا اللازم الثاني من لوازم الصغرى مع جميع لوازم الكبرى على نحو ما مر . وهكذا حتى تعرض كل لازم من لوازم الكبرى على كل لازم من لوازم الصغرى ، وكذا تفعل في كل ما يأتي من الأقسام .

**القسم الثاني** : من مانعة جمع .

ومثاله : دائما إما أن يكون الموجود جرما . وإما أن يكون عرضا . ودائما إما أن يكون الموجود عرضا وإما أن يكون قائما بنفسه . وصورته :

| مانعة جمع كبرى | مانعة جمع صغرى |
| --- | --- |
| ودائماً إما أن يكون الموجود عرضاً وإما أن يكون قائماً بنفسه . | دائماً إما أن يكون الموجود جرماً وإما أن يكون عرضاً . |
| كلما كان الموجود عرضاً لم يكن قائماً بنفسه ، كلما كان قائماً بنفسه لم يكن عرضاً . | كلما كان الموجود جرماً لم يكن عرضاً ، كلما كان الموجود عرضاً لم يكن جرماً . |
| لازمة مانعة الجمع الكبرى . | لازمة مانعة الجمع الصغرى . |

ولا يخفى عليك النظر فيها كما سبق فلا نطيل به .

**الثالث** : من مانعة خلو .

ومثاله : دائما إما أن يكون الجرم غير أبيض ، وإما أن يكون غير أسود ودائما إما أن يكون الجرم غير أسود . وإما أن يكون غير أحمر . وصورته :

| مانعة خلو كبرى | مانعة خلو صغرى |
|---|---|
| ودائماً إما أن يكون الجرم غير أصفر أو غير أحمر . | دائماً إما أن يكون الجرم غير أبيض، وإما أن يكون غير أصفر . |
| كلما كان الجرم أسود كان غير أحمر ، كلما كان غير أحمر كان غير أسود . | كلما كان الجرم أبيض كان غير أسود ، كلما كان أسود كان غير أبيض . |
| لازمة مانعة الخلو كبرى . | لازمة مانعة الخلو صغرى |

**الرابع** : من حقيقية ومانعة جمع .

ومثاله : دائما أن يكون اللون ليس بياضا . وإما أن يكون مفرقا للبصر ، ودائما إما أن يكون اللون مفرقا للبصر ، وإما أن يكون أسود [1] . وصورته :

| مانعة جمع كبرى | حقيقية صغرى |
|---|---|
| ودائماً إما أن يكون اللون مفرقاً للبصر أو أسود . | دائماً إما أن يكون اللون ليس بياضاً أو مفرقاً للبصر . |
| كلما كان اللون مفرقاً للبصر لم يكن سواداً . كلما كان سواداً لم يكن مفرقاً للبصر . | كلما كان اللون ليس بياضاً لم يكن مفرقاً للبصر . كلما كان مفرقاً للبصر كان بياضاً . كلما كان بياضاً كان مفرقاً للبصر . كلما لم يكن مفرقاً للبصر لم يكن بياضاً . |
| لازمة مانعة الجمع | لازمة المنفصلة الحقيقية |

(1) في (خ ع ر د 2143) : سواداً .

**الخامس** : من مانعة جمع وحقيقية عكس ما قبله .

ومثاله : دائما إما أن يكون اللون سوادا ، وإما أن يكون مفرقاً للبصر . ودائما إما أن يكون اللون مفرقا للبصر ، وإما أن يكون ليس بياضا . وصورته :

| حقيقية كبرى | مانعة جمع صغرى |
|---|---|
| ودائماً إما أن يكون اللون مفرقاً للبصر ولا بياضاً . | دائماً إما أن يكون اللون سواداً ، وإما أن يكون مفرقاً للبصر . |
| كلما كان اللون مفرقاً للبصر كان بياضاً . كلما كان لا بياضاً لم يكن مفرقاً . كلما لم يكن مفرقاً كان لا بياضاً . كلما كان مفرقاً كان بياضاً . | كلما كان اللون سواداً لم يكن مفرقاً للبصر . كلما كان اللون مفرقاً للبصر لم يكن سواداً . |
| لوازم حقيقية كبرى | لازمة مانعة الجمع صغرى |

**السادس** : حقيقية ومانعة خلو .

ومثاله : دائما إما أن يكون اللون مفرقا للبصر . وإما أن يكون ليس بياضا ، ودائما إما أن يكون اللون ليس بياضا وإما أن يكون سوادا . وصورته :

| مانعة جمع كبرى | حقيقية صغرى |
|---|---|
| ودائماً إما أن يكون اللون ليس بياضاً ، وإما أن يكون ليس سواداً . | دائماً إما أن يكون اللون مفرقاً للبصر ، وإما أن يكون ليس بياضاً . |
| كلما كان اللون مفرقاً للبصر كان ليس سواداً ، وكلما كان سواداً كان ليس بياضاً . | كلما كان اللون مفرقاً للبصر كان بياضاً . كلما كان ليس بياضاً لم يكن مفرقاً للبصر . كلما لم يكن مفرقاً للبصر لم يكن بياضاً . كلما كان بياضاً كان مفرقاً للبصر . |
| لازمة مانعة الخلو الكبرى | لوازم الحقيقية الصغرى |

**السابع** : من مانعة خلو وحقيقية عكس ما قبله .

ومثاله : دائما إما أن يكون اللون ليس بياضا ، وإما أن يكون مفرقا للبصر . وصورته :

| حقيقية كبرى | مانعة خلو صغرى |
| --- | --- |
| ودائماً إما أن يكون اللون ليس بياضاً ، أو مفرقاً للبصر . | دائماً إما أن يكون اللون ليس سواداً ، وإما أن يكون ليس بياضاً . |
| كلما كان اللون ليس بياضاً لم يكن مفرقاً للبصر ، كلما كان اللون مفرقاً للبصر كان بياضاً ، كلما كان اللون بياضاً كان مفرقاً للبصر ، كلما لم يكن اللون مفرقاً للبصر لم يكن بياضاً . | كلما كان اللون سواداً كان ليس بياضاً ، كلما كان بياضاً كان ليس سواداً . |
| لوازم الحقيقية الكبرى | لازمة مانعة الخلو الصغرى |

**الثامن** : من مانعة جمع ومانعة خلو .

ومثاله : دائما إما أن يكون زيد في الأرض البرية ، وإما أن يكون في الماء البحري ، ودائما إما أن يكون في الماء البحري أو غير غريق . وصورته :

| مانعة خلو كبرى | مانعة جمع صغرى |
| --- | --- |
| ودائماً إما أن يكون في البحر أو غير غريق . | دائماً إما أن يكون زيد في البر وإلا في البحر . |
| كلما لم يكن في البحر كان غير غريق . كلما كان غريقاً كان في البحر . | كلما كان في الأرض البرية لم يكن في الماء البحري . كلما كان في البحر لم يكن في البرية . |
| لازمة مانعة خلو الكبرى | لازمة مانعة الجمع الصغرى |

**التاسع** : من مانعة خلو ومانعة جمع عكس ما قبله .

ومثاله : دائما إما أن يكون زيد غير غريق ، وإما أن يكون في الماء البحري . ودائما إما أن يكون في الماء البحري أو في الأرض البرية . وصورته :

| مانعة جمع كبرى | مانعة خلو صغرى |
|---|---|
| ودائماً إما أن يكون في البحر أو في الأرض البرية . | دائماً إما أن يكون زيد غير غريق أو في البحر . |
| كلما كان في البحر لم يكن في الأرض البرية ، كلما كان في الأرض البرية لم يكن في الماء البحري . | كلما كان غريقاً كان في البحر . كلما لم يكن في البحر كان غير غريق . |
| لازمة مانعة الجمع الكبرى | لازمة مانعة الخلو صغرى |

(ص) وهكذا الحكم في القياس المركب الخ ...

**قوله** : لزمتها المتصلات الأربع إن كانت حقيقية الخ ... المراد بالمتصلات الأربع وضع المقدم ليرتفع التالي ، ووضع التالي ليرتفع المقدم . ورفع المقدم ليوضع التالي ، ورفع التالي ليوضع المقدم ، و" أل " في المتصلات الأربع للعهد إشارة إلى ما ذكر في الاستلزامات [1] . وقد تقدم تقريره ، وإن كانت مانعة جمع لزمها الأوليان فقط وهما استلزام غير المقدم لنقيض التالي من العكس .

ومثال الحقيقية مع المتصلة من المواد : كلما كان الموجود قديما كان

(1) في (خ ع ر د 2143) : الالتزامات .

غنيا عن الفاعل . دائما إما أن يكون الموجود غنيا عن الفاعل ، وإما أن يكون حادثا .

**ومثال مانعة الجمع معها** : كلما كان الشيء إنسانا كان حيوانا ، ودائما إما أن يكون الشيء حيوانا وإما أن يكون حجرا .

**ومثال مانعة الخلو معها** : كلما كان الجسم أبيض كان ليس أسود ودائما إما أن يكون الجسم ليس أسود ، وإما أن يكون ليس أحمر . هكذا إن كانت الصغرى موجبة وإن كانت سالبة .

**فمثال الأولى** : ليس البتة إذا كان حادثا . ودائما إما أن يكون الموجود حادثا ، وإما أن يكون غنيا عن الفاعل .

**ومثال الثانية** : ليس البتة إذا كان الجسم أبيض كان أسود ودائما إما أن يكون الجسم أسود وإما أن يكون أحمر .

**ومثال الثالثة** : ليس البتة إذا كان الحيوان في الأرض البرية كان في الماء البحري وإما أن يكون غير غريق . فهذه ستة أقسام .

**قوله** : وإما أن يكون الاشتراك في المقدم الخ ... هذا هو القسم الثاني في كلام المصنف ، وتكون فيه ستة أقسام كالذي قبله باعتبار الحقيقي ، ومنع الجمع ، ومنع الخلو ، والإيجاب والسلب في المتصلات .

**مثال الأول** : كلما كان الموجود قديما كان غنيا عن الفاعل ، ودائما إما أن يكون الموجود قديما وإما أن يكون حادثا .

**ومثال الثاني** : كلما كان الشيء إنسانا كان حيوانا ، ودائما إما أن يكون الشيء إنسانا وإما أن يكون حجرا .

**ومثال الثالث** : كلما كان اللون ليس بياضا كان غير مفرق للبصر ، ودائما إما أن يكون اللون ليس بياضا ، وإما أن يكون ليس سوادا . هكذا إن كانت المتصلة موجبة وإن كانت سالبة .

**فمثال الأول** : ليس البتة إذا كان الموجود قديما كان مفتقرا إلى الفاعل ، ودائما إما أن يكون الموجود قديما وإما أن يكون حادثا .

**ومثال الثاني** : ليس البتة إذا كان الشيء إنسانا كان حجرا ، ودائما . إما أن يكون الشيء إنسانا وإما أن يكون فرسا .

**ومثال الثالث** : ليس البتة إذا كان اللون ليس بياضا كان مفرقا للبصر ، ودائما إما أن يكون اللون ليس بياضا ، وإما أن يكون ليس سوادا . فهذه اثنا عشر قسما في كلام المصنف هي واضحة .

**قوله** : إن كانت الكبرى المنفصلة سالبة الخ ... يعني أن جميع ما تقدم من الأقسام الاثنا عشر هو كله فيما إذا كانت المنفصلة الكبرى موجبة وهي تنتج بشرطها السابق من غير تفصيل . وأما إذا كانت المنفصلة سالبة فهي أيضا تكون حقيقية ومانعة جمع ومانعة خلو ، وتكون المتصلة معها أيضا موجبة وسالبة ، وتكون الشركة أيضا إما في تالي المتصلة ، وإما في مقدمها فتكون اثنا عشر قسما أخرى .

ولا يخفى عليك تمثيلها مما سبق لأنا إذا قلنا مثلا : كلما كان الشيء إنسانا كان حيوانا ، وليس البتة إما أن يكون حجرا فلك أن تجعل هذه المنفصلة حقيقية أو مانعة جمع ، أو مانعة خلو لصدق الجمع بهذا المثال .

ولك مثال من الاثنتين وعشرين صورة تركنا وضعها اكتفاء بالصورة التي وضع المصنف لفهم الباقي منها . وهذه الاثنتا عشرة الأخيرة ليست كلها منتجة ، بل منها منتج وهي أقسام مانعتي الجمع والخلو ، ومنها العقيم وهي أقسام الحقيقي وإنما أنتجت مانعة الجمع والخلو السالبتان لأن كلا منهما يستلزم متصلتين من عين أحد طرفيها ونقيض الآخر لأن سلب منع الجمع بين أمرين يقتضي سلب ملزومية أحدهما النقيض الآخر سلبا كليا ، إذ لو استلزم أحدهما نقيض يوما ما لكان بينهما منع الجمع وإلا اجتمع النقيضان مثلا إذا قلنا ليس البتة إما أن يكون الشيء إنسانا ، وإما أن يكون ناطقا بمعنى أنهما لا يمتنع اجتماعهما استفدنا منه سالبتين وهو ليس البتة ، إذا كان إنسانا

لم يكن ناطقا ليس البتة ، كان ناطقا لم يكن إنسانا . وأما مانعة الخلو فتستلزمها من نقيض أحد طرفيها وعين الآخر لأن سلب منع الخلو بين أمرين يقتضي سلب ملزومية نقيض أحدهما لعين الآخر سلبا كليا ، إذ لو استلزمه لكان متى ارتفع أحدهما وجد الآخر وهو منع الخلو المسلوب .

فإذا اعتبرنا في المثال السابق أنه لا يمتنع الخلو بين الإنسانية والناطقية استلزم ذلك المثال أيضا متصلتين وهما ليس البتة إذا لم يكن إنسانا ناطقا . وليس البتة إذا لم يكن ناطقا كان إنسانا بخلاف الحقيقية فإنها لا تستلزم شيئا لأن سلب العناد الحقيقي بين أمرين أعم من سلب منع الجمع والخلو ، ومن سلب الاتصال بينهما أو بين عين أحدهما ونقيض الآخر .

**فإن قلت** : قد استلزم المثال المذكور أربع متصلات من عين أحد الطرفين ونقيض الآخر ، ومن نقيض أحدهما وعين الآخر . وقد صدق به الحقيقي ، فهذا يكون دليلا على أن الحقيقي أيضا يستلزم .

**قلنا** : إنما ذلك حيث اتفق أن صدق الحقيقي ، وصدق معه منع الجمع ومنع الخلو المستلزمان ، فتوهم أن الحقيقي هو الذي استلزم . ولو أتيت بمثال يختص بالحقيقي أو يشاركه فيه أحدهما لم نجد ذلك .

ألا ترى أنك تقول : ليس البتة إما أن يكون الشيء أسود ، وإما أن يكون أبيض على أنها حقيقية وهي صادقة ولا يستلزم ليس البتة ، إذا كان هو أسود لم يكن أبيض على أنها حقيقية ، وهي صادقة ولا يستلزم ليس البتة إذا كان أسود لم يكن أبيض ولا العكس .

وتقول : ليس البتة إما أن يكون الشيء غير أسود وإما أن يكون غير أبيض على أنها حقيقة ولا تستلزم ليس البتة إذا كان الشيء غير أسود كان غير أبيض ولا العكس .

**فإن قلت**: للحقيقة السالبة ثلاثة أمثلة وهي السابقة . ففي المثال الأول استلزمت أربع متصلات كما مر ، وفي الثاني تستلزم متصلتين ، وفي الثالث كذلك .

وقد انحصرت أقسام الحقيقية السالبة في الثلاثة لأنها لا تصدق سالبة إلا حيث لا شيء من منع الجمع والخلو كالمثال الأول ، أو لا منع خلو كالثاني ، أو لا منع جمع كالثالث . وقد استلزمت في كل من الأقسام شيئا قطعا . فالحقيقية حينئذ لا محالة مستلزمة .

**قلنا** : قد مر غير ما مرة أن اللازم عند القوم هو الذي لا يختلف في شيء من الحالات عن ملزومه . ولا لازم للحقيقية السالبة على هذه الحالة إذ تارة تستلزم من عين الطرفين ونقيض الآخر والعكس . وتارة لا بل من عين أحدهما ونقيض الآخر فقط أو بالعكس فقط ، فوجب أن تعد لأجل اختلافها وعدم اطرادها غير مستلزمة شيئا كما مر في العكوس وغيرها .

**قوله** : وأما إن كانت المتصلة هي الكبرى الخ ... هذا هو القسم الثاني . وهو ما تكون فيه المنفصلة صغرى والمتصلة كبرى عكس الأول . ويتفرع أيضا باعتبار الشركة في المقدم والتالي ، وكون الصغرى والكبرى موجبتين سالبتين إلى أربعة وعشرين قسما كالذي قبله وينقسم هذا أيضا قسمين كما ذكرنا :

**القسم الأول** : ما تكون فيه المشتركة في التالي ، والمنفصلة فيه إما أن تكون موجبة أو سالبة . وكلاهما إما حقيقية أو مانعة جمع ، أو مانعة خلو والمتصلة الكبرى أيضا موجبة أو سالبة .

ومثال المنفصلات الموجبات دائما إما (أ ب) وإما (ج د) . وكلما كان (ج د) ف (هزا) ليس البتة إذا كان (جدفهز) .

ومثال السوالب ليس البتة إما (أ ب) وإما (جد) وكلما كان (جدفهزا) وليس البتة إذا كان (جدفهز) وصورته :

| متصلتان كبريان | متصلتان صغريان |
|---|---|
| كلما كان (ج د فهز) ليس البتة إذا كان ج د فهز . | دائماً (أ ب) وأما (ج د) ليس البتة ، وأما (أ ب) وأما (ج د) |
| لازمة المتصلة الموجبة ليس البتة إذا كان (ج د) فليس (هز) . | كلما كان (أ ب) فليس (ج د) كلما كان (ج د) فليس هز كلما ليس أ ب فنجد كلما كان ليس (ج د) ف (أ ب) . |
| لازمة المتصلة السالبة كلما كان (ج د) فليس (هز) . | ليس البتة إذا كان (أ ب) فليس (ج د) ليس البتة ، إذا كان (ج د) فليس هز ليس البتة . إذا لم يكن (أ ب) فجد ليس البتة إذا لم يكن (ج د) ف (أ ب) . |

ومثال الحقيقية الموجبة من المواد : دائما إما أن يكون الموجود قديما ، وإما أن يكون حادثا وكلما كان الموجود حادثاً كان مفتقرا أو ليس البتة إذا كان حادثا كان غنيا .

ومثال مانعة الجمع : دائما إما أن يكون الشيء إنسانا ، وإما أن يكون فرسا . وكلما كان فرسا كان حيوانا وليس البتة إذا كان حيوانا جامدا .

ومثال مانعة الخلو : دائما إما أن يكون هذا الشيء لا إنساناً أو حيوانا . وكلما كان حيوانا كان متحركا أو ليس البتة إذا كان حيوانا كان حجرا .

ومثال السوالب : ليس البتة إما أن يكون الشيء إنسانا ، وإما أن يكون ناطقا ، وكلما كان ناطقا كان حيوانا ، وليس البتة إذا كان ناطقا كان جامدا .

ولك تقدير المنفصلة حقيقية أو مانعة جمع أو مانعة خلو ، غير أنه إن كانت مانعة جمع أو مانعة خلو أنتج القياس لاستلزام كل منهما متصلتين كما مر . وإن كانت حقيقية كان عقيما لعدم استلزامها شيئا . فهذه اثنا عشر قسما .

وقد علمت أن أقسام الموجبات ينتج القياس معها كلها في الجملة . وأقسام السوالب ينتج منها في الجملة أربعة فقط : أقسام مانعتي الجمع والخلو ، ويعقم منها اثنان : قسما الحقيقية على ما مر في القسم الأول من التفصيل .

**القسم الثاني** : ما تكون فيه الشركة في المقدم . والمنفصلة فيه أيضا إما موجبة أو سالبة حقيقية ، أو مانعة جمع أو مانعة خلو . والمتصلة أيضا إما موجبة أو سالبة .

ومثالها : دائما إما (أ ب) وإما (ج د) أو ليس البتة إما (أ ب) أو إما (ج د) وكلما كان (أ ب فهزا) ، وليس البتة إذا كان (أ ب فهز) . ولا يخفى عليك وضع صورته كالجداول السالفة إن شئت .

ومثال الحقيقية الموجبة من المواد : دائما إما أن يكون الموجود قديما أو حادثا . وكلما كان قديما كان مفتقرا .

ومثال مانعة الجمع : دائما إما أن يكون الشيء إنسانا ، وإما أن يكون حجرا . وكلما كان إنسانا كان حيوانا ، وليس البتة إذا كان إنسانا كان فرسا .

ومثال مانعة الخلو : دائما إما أن يكون الشيء حيوانا ولا إنسانا . وكلما كان حيوانا كان ناميا أو ليس البتة إذا كان حيوانا كان حجرا .

**ومثال السوالب** : ليس البتة إما أن يكون الشيء إنسانا وإما أن يكون ناطقا ، وكلما كان إنسانا كان حيوانا ، وليس البتة إذا كان الشيء إنسانا كان فرسا .

فهذه اثنا عشر قسما أخرى ، وهي تخالف الاثنى عشر السابقة في الإنتاج من حيث أن هذه لا تنتج فيها السوالب المنفصلات مطلقا وإنما ذكرناها استيفاء للتقسيم لأن الأشكال المنعقدة من هذه لا تكون إلا من الأول

والثالث وفي كل منهما يشترط إيجاب الصغرى . وأما الموجبات فمنتجة ولذا اشترط المؤلف أن تكون المنفصلة [1] موجبة كما اشترط في القسم السابق كلية الكبرى لأن كلا من الشكل الأول والثاني يشترط فيه ذلك .

**فإن قلت** : حيث اشترط في القسم السابق كلية الكبرى كان ينبغي له أن يشترط إيجاب الصغرى ، واختلاف الكيف أيضا حتى يستوفي الأول والثاني .

وها هنا أيضا حيث اشترط إيجاب الصغرى ينبغي له أن يشترط الشرط المشترك فيه ، ولا حاجة إلى غيره . ففي القسم الأول إذا كانت الكبرى كلية والأشكال الخارجية إن استوفت شروط الأول كانت منه وإلا فمن الثاني وفي هذا القسم كذلك .

واعلم أن قولنا في القسم الأول منتج المنفصلات الموجبات بلا تفصيل ليس معناه أن كل منفصلة تنتج مع المتصلات كيفما كانت ، وإنما معناه أن القياس المشتمل عليها هو منتج لا محالة . ولكن عند اشتماله على تأليف منتج وهو معنى قولنا أنه منتج في الجملة وبحسب وجود الاشتمال وعدمه تختلف المنفصلات في الإنتاج .

ألا ترى أن القسم الأول وهو ما كانت المنفصلة كبراه ، إذا كانت الموجبة متصلة أنتجت مع الحقيقية ، ومانعة الجمع فقط فعلا أو قوة . ولا تنتج فيه الموجبة مع مانعة الخلو ، ولا السالبة مع مانعة الجمع . وذلك معلوم من تتبع اللوازم كما مر ، وهو واضح لمن تأملها وكذا ما بعده من الأقسام تختلف بهذا الاعتبار .

ونعني بالفعل أن تشتمل بعض اللوازم المذكورة على تأليف منتج . وبالقوة أن تستلزم ما يشتمل على تأليف منتج . وقد عرفت مما مر أحد لوازم اللوازم .

(1) في (خ م 2) : المؤلفة .

## تنبيهات

**الأول**: القياس الاقتراني [1] ينقسم بحسب التركيب من أي القضايا ستة أقسام :

**الأول**: من حمليتين .

**الثاني**: من متصلتين .

**الثالث**: من منفصلتين .

**الرابع**: من حملي ومتصل .

**الخامس**: من حملي ومنفصل .

**السادس**: من متصل ومنفصل .

وإن اعتبرت عكوس هذه الثلاثة الأخيرة كانت تسعة أقسام .

وقد تكلم المصنف على المركب من حمليتين أو متصلتين في الفصل السابق . وتكلم في هذا الفصل على المركب من منفصلتين أو متصل أو منفصل ، وسكت عن المركب من حملي ومتصل ، أو حملي ومنفصل لأن الوسط في هذين القسمين يكون غير تام كما سنبينه إن شاء الله تعالى ، وهو لم يتعرض للجزء غير التام كما ذكر .

**الثاني**: الأقسام الخمسة السابقة غير الأول تسمى الأقيسة الشرطية والأقيسة الاقترانية . أما تسميتها بالاقترانية فظاهر ، وأما الشرطية فلاشتمالها على القضايا الشرطيات سواء كانت مع حمليات أو لا . ويقال إن الشيخ هو الذي استخرجها .

---

(1) القياس الاقتراني : نقيض الاستثنائي ، وهو ما لا يكون عين النتيجة ولا نقيضها مذكوراً فيه بالفعل ،كقولنا الجسم مؤلف ، وكل مؤلف محدث ، ينتج الجسم محدثاً ، فليس هو ونقيضه مذكوراً في القياس بالفعل . انظر الجرجاني كتاب التعريفات ص 206 . ابن سينا ، النجاة ص 48 .

قال سعد الدين التفتازاني [1]: وهذا الباب مما لا بد منه في المنطق لأن من المطالب التصديقية ما هي شرطيات لا سيما في الهندسة المشتملة عليها كتاب اقليدس [2] وسببه أن «أرسطو» لم يورد هذا الباب في التعليم . وزعم بعضهم أنه لا حاجة إليه لأن معرفة الاقترانات الحمليات تغني عن ذكرها وهو ليس بشيء لما بين أحكامها من الاختلاف الواضح .

**وقال الشيخ** : لعل المعلم ذكرها ولم تنقل إلى العربية . وزعم الشيخ أنه انفرد باختراعه ووضعه في الكتاب فقال : قد علمنا في هذا كتابا ينسب إلى الفاضل الفارابي وكأنه منحول عليه لقلة وضوحه وكثرة خطأه وضعف براهينه .

ثم قال : وقع ذلك . فالشيخ أخل بكثير منها ، وادعى عقم كثير مما هو منتج ، واشترط أمورا لا يتوقف الأشياخ عليها .

نعم ، قد استقصى الكلام فيها صاحب الكشف ومن تبعه . واقتصر المصنف يعني الكاتبي منها في هذا الكتاب على شيء نزر يليق بالمختصرات وترك أكثرها لقلة جدواها وبعدها عن الطبع . ا هـ . ولهذا ترك المصنف هو أيضا .

**الثالث** : أهمل المصنف أقسام الجزء غير التام كما ذكر أول الكتاب لأجل ما ذكره هنا ، وهو حق . ورأينا أن نشير إلى جملة منها ونذكر من كل قسم ما يكون لفضل الله تعالى عونا على ما وراءه منبها عليه .

**فنقول** : اعلم أنه لا بد في كل قياس منتج من وسط مشترك فيه مقدمات

---

(1) انظر سعد الدين التفتازاني ، شرح الشمسية ص 62 .

(2) إقليدس : عالم رياضة يوناني . نشأ في الإسكندرية ربما في عهد بطليموس (323-285 ق م). من مؤلفاته : (الأصول) ، (الظاهرة) ، (التقويم) ... انظر الموسوعة العربية الميسرة ص : 185 .

إذ لولا هي ما أنتج . وذلك الوسط إما أن يكون مقدما بكماله أو تاليا وهو المسمى بالجزء التام أو يكون جزءا من المقدم أو جزءا من التالي وهو المسمى بالجزء غير التام .

وقد مر لك أن الأقيسة الشرطية خمسة أقسام :

**الأول : المركب من متصلتين** : وهذا القسم أربعة أقسام ، لأن الوسط فيه إما أن يكون تاما منهما ، أو غير تام منهما ، أو تاما من أحدهما غير تام من الآخر .

**القسم الأول** : وهو المطبوع [1] من هذه الأقسام ، ولذلك اقتصر عليه المصنف لدرجة [2] في الاقترانات الحملية ، إذ المقدم ها هنا كالموضوع هنالك . والتالي كالمحمول وتنعقد فيه تلك الأشكال الأربعة .

**مثال الأول** : كلما كان (أ ب فجد) ، وكلما كان (ج د ف هـ) . فكلما كان (أ ب ف هز) وهو ظاهر .

**قيل** : وأورد عليه أشكال ، وهو أنه يصدق كلما كان الاثنان فردا كان الاثنان عددا ، وكلما كان الاثنان عددا فهو زوج ، وهو كذب .

وأجيب عنه بمنع لصغرى إن أخذت لزومية لأن لزوم عدم الاثنين ليس من نسبة الفردية إليها ، بل هي عدد لذاتها فإذا كانت النتيجة كاذبة .

قيل : أجاب عنه الخونجي [3] بمنع كلية الكبرى لأن معنى كليتها أن يكون التالي لازما للمقدم على جميع الأوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم ، وإن كانت محالا في نفسها كما مر في تفسير الشرطية .

ولا شك أنه من جهة الأوضاع التي لا تنافي المقدم هنا كون الاثنين فردا

---

(1) في (خ م 2) : المطلوب .

(2) في (خ ع ر د 2143) : أخرجه .

(3) انظر الخونجي ، شرح الجمل ص 32 .

لأنه يجامع عدديته ، وإن كانت محالا في نفسه . ولا شك أن الزوجية لا تلزم الاثنين على هذا الوضع فليس إذا كلما كان الاثنان عددا زوجا .

وأجاب عنه ابن واصل [1] بالتزام النتيجة لجواز استلزام المحال وهو مردود .

**قلت** : ولا خفاء في كذب الكبرى كلية فلا مزيد على جواب الخونجي رحمه الله تعالى .

**ومثال الثاني** : كلما كان (أ ب فجد) وليس البتة إذا كان (هز فجد) فليس البتة إذا كان (أ ب فهز) .

**ومثال الثالث** : كلما كان (أ ب فجد) وكلما كان (أ ب فهز) فقد يكون إذا كان (جد فهز) .

**قيل** : وأورد عليه الشيخ أيضا أنه منه إن تثبت الملازمة بين كل أمرين لا ملازمة بينهما ، بل وبين الأمرين المتناقضين والمتضادين ، إذ لا يصدق مثلا كلما تحقق إنسان وإلا إنسان تحقق إلا إنسان ، وكلما الإنسان وإلا إنسان تحقق إلا إنسان ، وقد يكون إذا تحقق الإنسان تحقق إلا إنسان وأنه محال . ويصدق أيضا كلما تحقق السواد والبياض تحقق السواد وكلما تحقق السواد والبياض تحقق البياض وهو باطل .

وأجاب بعضهم [2] : بأن المقتضى للزوم كالإيجاب في الصغرى هو السواد لا البياض ولا مجموعها ، والتأثير اللفظي بينهما لا تأثير له في اقتضاء اللزوم ولا في الإيجاب ، وإنما الاعتبار بالمعاني لا بالألفاظ ، فإذا الأوسط ليس بمتكرر ، وما يظن أنه قياس فليس بقياس . ا هـ .

**قلت** : وفيه نظر لا يخفى ، وإلا ظهر أن يجاب بمنع صدق هذه

---

(1) انظر ابن واصل ، شرح الموجز للخونجي ص 44-46 .

(2) (بعضهم) : سقطت من (خ م 2) .

المقدمات . ولذلك كذبت النتيجة وسند المنع أن الشرطية لا تصدق إلا مع الأوضاع التي لا تناقض التالي ولا تضاده .

ولو سلمنا صدق المقدمات لما سلمنا كذب النتيجة إلا لو كانت كلية ، أما وهي جزئية فلا .

**ومثال الرابع** : كلما كان (أ ب فج د) ، وكلما كان (هز) ف (أ ب) فقد يكون إذا كان (ج د فهز) .

واعلم أن كل ما يشترط في الأشكال الأربعة السابقة ، والكيف والكم مشترط ها هنا فيشترط هنا أيضا ، في الأول إيجاب الصغرى وكلية الكبرى إلى غير ذلك ، وكذلك عدد الضروب المنتجة والعقيمة ها هنا أيضا كذلك ، غير أن الشكل الرابع هنا لا ينتج إلا خمسة أضرب وفاقا لأن الثلاثة المزيدة هناك إنما هي بتركيب السالبة .

**القسم الثاني** : من المركب من المتصلتين وهو ما يكون فيه الوسط جزءا غير تام المقدمتين ، أو تاما من إحداهما غير تام من الأخرى وهو مجموع الأقسام الثلاثة الأخيرة . ينقسم أولا بحسب الكيف والكم ستة عشر نوعا كما مر في ضروب الأشكال ، ثم الجزءان المشتركان إما مقدمان أو تاليان أو مقدم الصغرى وتالي الكبرى وبالعكس والاشتراك بين المتشاركين في كل واحد من هذه الأقسام الأربعة تنعقد فيه الأشكال الأربعة .

فهذه أربعة تكون ستة عشر تضرب في الستة الأولى فتصير الضروب المقررة في هذا القسم مائتين وستاً وخمسين ضربا . وضابط الإنتاج في جميع هذه الضروب كما ذكر صاحب الجمل ، وجود أحد الأمرين وهما أن يشتمل الطرفان المتشاركان على تأليف منتج بالفعل ، أو بالقوة أو ينتج أحد الطرفين مع نتيجة التأليف بينهما قضية كلية تكون عين مقدم إحدى المقدمتين أو لازمة لأحدهما . ومعنى ذلك أن الناظر أولا يختبر القياس بالأمر الأول وهو أن ينظر في طرفيه المتشاركين ، فإن اشتملا على هيئة شكل من الأشكال

الأربعة بشروطه ، وهي معنى اشتمالها على تأليف منتج بالفعل ، واستلزام ما يكون على هيئة شكل من الأشكال الأربعة بشروطه ، وهو معنى اشتمالها بالقوة ، علم أن قياس منتج بالأمر الأول لوجوده فيه وإلا فاختبرته بالأمر الثاني ، وهو أن تأخذ نتيجة الثاني بين المتشاركين وتضمها إلى أحدهما لينتج مقدم المقدمة الأخرى .

ولا تعتبر في أخذ هذه النتيجة أن يكون الطرفان على شروط الإنتاج ، بل كيف ما أمكنك فيصح أن تأخذ موجبة ، وإن كانا سلبيين أو كلية ، وإن كانا جزأين . وإنما تعتبر كونها بحيث تنتج المطلوب إذا ضممتها . ومن هنا تعلم أن الأمر الأول يشترط فيه شروط الإنتاج بخلاف الثاني .

ومثال وجود الأمر بالفعل أن تقول كما كان (ج ب) ف (أ د) . فكلما كان (ب ه) ف (وز) .

فلا شك أن الطرفين المتشاركين وهما قولنا كل (ج ب) وكل (ب ه) هما على صورة الشكل الأول ، وينتجان بالفعل كل (ج ب) .

ومثال وجوده بالقوة أن تقول : كلما كان بعض (ب ه) ف (وز) . فالجزءان المشتركان وهو قولنا بعض (أ ب) وبعض (ب ه) على صورة الشكل الأول أيضا لا أنه غير منتج بالفعل في هذه الصورة لعدم كلية الكبرى . ولكنه ينتج بالقوة لأنه تقدم أن المتصلة الموجبة الكلية متى صدقت ومقدمها جزئي صدقت وهو كلي . فإذا قلنا في الكبرى كلما كان بعض (ب ه) ف (وز) يستلزم كلما كان (ب ه) ف (وز) ، ويكون حينئذ التأليف منتجا .

ومثال وجود الأمر الثاني : أن تقول : كلما كان لا شيء من (أ ب فج د) . فلا شك أن إنتاج هذا المثال بالشكل الأول متعذر لأن المتشاركين سلبيان ، ولا قياس عن سالبتين . ولكنه ينتج من الأمر الثاني لأنا نأخذ نتيجة التأليف بين المتشاركين ، ولا سبيل إلى أخذها من لفظها سالبة لأنها لو أخذت سالبة وضمت إلى إحداهما كانتا سالبتين ولا ينتجان . فيجب أخذها موجبة كلية

وهي كالأول ، فإن ضممناها إلى الطرف الأول كان من الشكل الثالث ، ولا ينتج إلا جزئية وليست هي المطلوب . وإن ضممناها إلى الطرف الثاني هكذا كل (أ ب) ولا شيء من (ب أ ه) أنتج من الثاني لا شيء من (أ ب) وهو عين الطرف الأول .

واعلم أن استيفاء النظر في هذا القسم يفتقر إلى تقاسيم عديدة بكل الوهم دون أدناها مع قلة جدواها فلنقتصر منه على هذا القدر ففيه الكفاية .

**القسم الثاني** : وهو المركب من منفصلتين هو أيضا كالذي قبله إما أن يكون فيه جزءا تاما من المقدمتين أو لا .

**الأول** : هو الذي تعرض له المصنف وهو غير مطبوع كما ذكر أي ليست النتائج من طبيعته أي من ذاته ، وإنما له لوازم . فمن أطلق عليها النتائج كالخونجي في الجمل مجازا ، وجعل هذا القسم منتجا بشروطه ، ومن رأى أن النتيجة هي الملازمة عن ذات الطرفين جعله عقيما وكذا فعل الكاتبي [1] في الشمسية فإنه لما ذكر هذا القسم قال : المطبوع منه ما تكون فيه الشركة في جزء غير تام من المقدمتين . ولم يتعرض للآخر أصلا .

**فإن قلت** : ولم تعرض المصنف لغير المطبوع وترك المطبوع ؟

**قلت** : لكونه أبين وأقرب إلى الإدراك . وقد اشترط في أول الكتاب أن يعرض عن كل ما يشغب ، والقسم الثاني هو ما لم تكن فيه الشركة في جزء تام من المقدمتين هو المطبوع . ويشترط لإنتاجه إيجاب المقدمتين وكلية إحداهما وصدق منع الخلو عليهما أي أن تكونا مانعتي خلو أو حقيقتين ، واشتمال المتشاركين على تأليف منتج .

والنتيجة في هذا القسم أبدا هي مانعة خلو مركبة من كل طرف لا يشارك ، ومن نتيجة التأليف من كل ما يشارك .

---

(1) انظر الكاتبي ، شرح الشمسية ص 65 وما بعدها .

ومثال ذلك أن تقول : كل عدد فهو إما زوج وإما فرد . وكل زوج إما زوج الزوج ، وإما زوج الفرد . فينتج كل عدد إما فرد ، وإما زوج الزوج ، وإما زوج الفرد .

واعلم أن المشاركة في هذا النوع تقع على خمسة أقسام :

**الأول** : أن يشارك جزء أو واحد من إحدى المقدمتين جزءا واحدا من المقدمة الأخرى .

**ومثاله** : دائما إما كل (أ ب) وإما (ج د) ، ودائما إما كل (ج ه و) ، وأما (وز) ينتج دائما إما كل (أ ه) ، وإما (وز) .

**القسم الثاني** : أن يشارك جزء واحد من إحدى المقدمتين لكل جزء من أجزاء الأخرى .

**ومثاله** : كل (أ) إما (ب) وإما (ج) وكل (ج) إما (د و) وإما (ه) ينتج كل (أ) إما (ب) وإما (د) وإما (ه) . ومنه المثال السابق بعينه وكل عدد الخ ...

**الثالث** : يشارك أحد جزأي المقدمة جزء الأخرى . ويشارك الجزء الآخر الجزء الآخر من الأخرى .

**ومثاله** : دائما إما كل (أ ب) أو كل (ج د) ، ودائما إما كل (د ز) . وينتج هذا القسم منفصلتين مانعتي خلو إحداهما من نتيجة التأليف الآخر من الجزأين الباقيين ، فالأولى هكذا دائما إما كل (أ ب) وإما كل (ج د) ، والثانية هكذا دائما إما كل (ج د) أو كل (د ز) أو كل (أ ه) .

**الرابع** : أن يشارك كل جزء من أجزاء المقدمة الواحدة كل جزء من أجزاء الأخرى .

**ومثاله** : دائما إما كل (أ ب) أو كل (ج د) ، ودائما إما كل (ب ه) أو كل (ب د) . والنتيجة مانعة خلو من نتائج التأليف فقط هكذا دائما إما كل (أ ه) أو كل (أ د) أو كل (ج د) .

**الخامس** : أن يشارك أحد جزء المقدمة كل جزء من أجزاء الأخرى ويشارك الآخر أحد أجزاء الأخرى فقط .

**ومثاله** : دائما إما كل (أ ب) أو كل (ج د) ، ودائما إما كل (د ه) أو كل (د أ) فأخذ جزء من المقدمة الأولى وهو (ج د) شارك كل جزء من أجزاء الثانية بمحموله الذي هو (د) . والجزء الآخر من المقدمة الأولى وهو (أ ب) لم يشارك إلا الجزء الثاني من الثانية بموضوعه الذي هو (أ) . ونتيجة هذا القسم أيضا منفصلتان الأولى هكذا دائما إما كل (أ ب) أو كل (ج ه) أو كل (ج أ) .

والثانية هكذا دائما إما كل (ج د) أو كل (ب د) أو كل (د ه) وهما خارجتان من نتائج التأليف . وتنعقد الأشكال الأربعة في كل قسم من هذه الخمسة ويقع التمييز بحسب الحد الوسط من الطرفين المشتركين .

**القسم الثالث** : وهو المركب من حملي ومتصل ، ينقسم إلى أربعة أقسام لأن الحملية إما أن تكون صغرى أو كبرى . والمشاركة مع ذلك إما في مقدم المتصلة ، أو في تأليفها . وتنعقد في كل قسم من هذه الأقسام الأشكال الأربعة والمطبوع منها ما كانت فيه الحملية كبرى والشركة في التالي ، لأن هذا القسم والذي بعده لا يكون الوسط فيهما إلا جزءا غير تام ، لأن إحدى المقدمتين لما كانت حملية لم يكن أن تكون وسطا برمتها ، وإلا لم يبق مقدمة أخرى للقياس ، فوجب أن يكون الوسط جزئها ، أي موضوعها أو محمولها . وكل من الموضوع والمحمول لا يكون تام المقدم ، ولا تمام التالي ، وشرط إنتاج هذا القسم إيجاب المتصلة . والنتيجة أبدا في هذا القسم المطبوع متصلة مقدمها هو مقدم متصلة القياس وتاليها هو نتيجة التأليف بين تالي المتصلة والحملية .

ومثاله : كلما كان (أ ب) ف (ج د) وكل (د ه) ينتج كلما كان (أ ب) ف (ج د) . ومن المواد كلما كان الشيء إنسانا فهو حيوان ، وكل حيوان جسم ينتج كلما كان الشيء إنسانا فهو جسم ، لأنك لو ضممت تالي المتصلة إلى

الحملية هكذا هو حيوان ، وكل حيوان جسم لا ينتج هو جسم ، فضم هذه النتيجة تاليا إلى مقدم متصلة القياس . وهكذا كلما كان إنسانا فهو جسم وهو المطلوب .

**قيل** : وشكك ابن سينا على إنتاج الحملية مع المتصلة صغرى أو كبرى بأن الحملية صادقة في نفس الأمر ، والشرطية إنما هي بالفرض كما مر . ولهذا لو قلنا : كلما كانت كل ثلاثة زوج كانت كل خمسة زوج ، كانت متصلة صادقة لأن صادقة الباقي من الخمسة بعد الثلاثة زوج ، ولو كانت الثلاثة زوجا كانت الخمسة كلها زوجا ، لأن المركب من الزوج زوج ، ولو ضممنا إليها حملية صادقة وهي لا شيء من الزوج خمسة ، أنتج بمقتضى ما سبق كلما كانت الثلاثة زوجا فلا شيء من الخمسة بخمسة وهو باطل .

**وأجاب** : باعتبار المادة بأن الكلام يختص بحملية لا تنافي مقدم المتصلة ، وباعتبار الصورة يمنع كذب النتيجة بناء على أن المقدم المحال جاز أن يلزمه تال محال .

**قلت** : وفيه نظر إذ استلزم المحال للمحال إنما هو فيما إذا صدق الملزوم فتصدق القضية ، وإن كان المقدم والتالي كاذبين نحو كلما كان الإنسان فرسا كان صاهلا . ولا خفاء في صدق هذه بخلاف النتيجة السابقة فإنه لا لزوم بين زوجية الثلاثة ، وكون الخمسة غير خمسة فهي لا محالة كاذبة .

**القسم الرابع** : وهو المركب من حملي ومنفصل ينقسم إلى قسمين أحدهما ينتج الحملية . والآخر ينتج مانعة خلو مركبة من كل طرف لا يشارك .

أما القسم الأول الذي ينتج الحملية وهو المسمى بالقياس المنقسم فيشترط لإنتاجه أن يكون عدد الحمليات كعدد أجزاء الانفصال ، وأن تشارك كل حملية جزءا من أجزاء الانفصال على تأليف منتج ، وأن تتحد نتائج التأليف في الطرفين والكم والكيف ، وأن تكون المنفصلة موجبة .

فهذه أربعة شروط ، ويشترط أيضا لهذا القسم والذي بعده أن تكون

المنفصلة فيهما مانعة خلو أو حقيقية ، وهذا الشرط لا يختص بهذين بل كل منفصلة تستعمل في هذه الأقيسة لا بد أن يصدق عليها منع الخلو وتنعقد في هذا النوع الأشكال الأربعة .

**ومثاله** : من الشكل الأول دائما إما (أ ب) وإما (أ ج) . وكل (ب ه) ، وكل (ج ه) ينتج كل (أ ه) . ونظيره من المواد العالم إما جرم وإما عرض ، وكل جرم حادث وكل عرض حادث ، فالعالم حادث .

**والثاني** : دائما إما كل (أ ب) وإما كل (أ ج) ولا شيء من (أ ب) ولا شيء من (أ ج) ينتج لا شيء من (أ ه) . ونظيره في ذلك المثال أن تقول العالم إما جرم وإما عرض ولا شيء من القديم بجرم ، ولا شيء من العالم بعرض فلا شيء من العالم بقديم .

**ومن الثالث** : إما كل (أ ب) وإما كل (ج أ) وكل (ج ه) وكل (ب ه) ينتج بعض (أ ه) . ونظيره فيه أيضا أن تقول دائما إما كل جرم حادث وإما كل عرض حادث وكل جرم مفتقر ، وكل عرض مفتقر ، فبعض الحادث مفتقر .

**ومن الرابع** : دائما إما كل (ب أ) وإما كل (ج أ) وكل (أ ج) ينتج بعض (أ ه) . ونظيره إما كل إنسان حيوان ، وإما كل ناطق حيوان . وكل ضاحك إنسان ، وكل ضاحك ناطق . فبعض الحيوان ضاحك . وكذا لو تعددت الأجزاء أكثر من هذا كقولنا في الأول إما كل (أ ب) وإما كل (أ ج) ، وإما (أ ز) وإما (أ ط) وكل (ب د) وكل (ج د) وكل (ز د) وكل (ه د) ينتج كل (أ د) . ونظيره الحيوان إما ناطق وإما صاهل وإما ناهق وإما نابح الخ ...

وكل ناطق متحرك وكل صاهل متحرك وكل ناهق متحرك وكل نابح متحرك الخ ... فكل حيوان متحرك .

ولا يخفى عليك تتبع كل شكل وضروبه ، هكذا وشرط كل شكل هنا هو شرط ذلك الشكل فيما مر كيفا وكما وجهة وضروبه كضروبه .

**القسم الثاني**: ما ينتج مانعة خلو ، وذلك باختلاف بعض الشروط المختصة بالقسم الأول فهو على أنواع :

**أحدها** : أن تكون أجزاء الحمل أقل من أجزاء الانفصال أو أكثر .

**ومثال الأول** : كل إما (أ) وإما (ج) وكل (ب ه) ينتج كل (أ) إما (ج) وإما (ه) . وإن شئت قلت دائما إما (أ ب) وإما (ج د) . وكل (ب ه) ينتج إما (أ ه) . ونظيره من المواد العدد إما زوج وإما فرد ، وكل زوج منقسم بمتساويين ينتج العدد إما زوج وإما منقسم بمتساويين .

**فإن قلت** : على مقتضى هذا إذا قلنا : العالم إما جرم وإما عرض ، وكل جرم حادث أنتج العالم إما عرض وإما حادث . والحادث أعم من العرض ولا ترديد بين خاص وعام .

**قلت** : قولهم لا ترديد بين عام وخاص يجب أن يختص بما إذا أريد بالترديد منع الجمع فهو مرادهم بالترديد وإلا حيث يراد منع الخلو فقط . فلا محذور .

لا يقال : ها نحن نعتبر في هذا القسم الحقيقية أيضا فيعود المحذور .

لأنا نقول : لسنا نريد أن تكون حقيقية في كل محل وإلا لاستغنينا بها عن ذكر مانعة الخلو . ولكنا نريد منع الخلو سواء كان معه منع الجمع أولا ، وهو ظاهر .

**ومثال الثاني** : وهو أن يكون عدد الحمليات أكثر دائما إما كل (أ ب) وإما كل (ج د) . وكل (ب ه) وكل (د ه) وكل (و ز) ينتج كالذي قبله منفصلة مانعة خلو مؤلفة من كل ما لا يشارك ، ومن نتيجة التأليف من كل ما يشارك وهي هنا دائما إما كل (أ ه) وإما كل (ج د) وإما (و ز) .

**النوع الثاني** : أن تتساوى الأجزاء . ولكن لا تختلف النتائج في الأطراف لعدم اشتراك الحمليات في حد غير الوسط .

**ومثاله** : إما كل (ج د) وكل (ب ه) ينتج دائما إما كل (أ د) وإما كل (ج د) . وتركنا أنواعا أخر خشية السآمة .

**القسم الخامس** : وهو المؤلف من متصل ومنفصل هو أيضا إما أن يكون فيه الوسط تاما من المقدمتين أو غير تام منهما ، أو تاما من إحداهما غير تام

من الأخرى . فإن كان الوسط تاما منهما فقد ذكره المصنف وتقدم الكلام عليه مستوفي .

غير أن ظاهر كلام المصنف أنه كله غير مطبوع لتشبيهه إياه بالمركب من المنفصلتين في أحد اللوازم . وهذا فيما إذا أريد أن ينتج متصلة فلا ينتجها إلا باستخراج اللوازم ، وإلا فقد صرح الكاتبي [1] بأن ما كانت فيه المتصلة صغرى والمنفصلة موجبة كبرى ، فهو مطبوع .

**فإذا قلنا** : كلما كان (أ ب) ف (ج د) ودائما إما أن يكون إما (ج د) وإما (ه ز) انتج أن قررت المنفصلة مانعة جمع دائما ، وقد يكون إما (أ ب) وإما (ه ز) لأن المنافرة مع اللازم دائما ، أو في الجملة توجب المنافرة مع الملزوم دائما ، أو في الجملة ، وإن قدرتها مانعة خلو أنتجت [2] قد يكون إذا لم يكن (أ ب) ف (ج د) .

ودليله كلما انتفى (ج د) الذي هو الأوسط انتفى (أ ب) لأن انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم فيوجد ليس (أ ب) الذي هو الطرف الأول من النتيجة . وكلما انتفى أيضا (ج د) وجد (ه ز) لامتناع الخلو بينهما ينتج من الشكل الثالث ، قد يكون إذا وجد الطرف هو ليس (أ ب) وجد الطرف الثاني الذي هو (ه ز) وهو معنى قولنا قد يكون إذا لم يكن (أ ب) ف (هز) فنقيض الوسط يستلزم النتيجة كما رأيت .

**فإن قلت** : قد يكون الوسط مما لا يصلح انتفاؤه أصلا فلا يوجد نقيضه حتى يستلزم طرفي النتيجة .

**قلت** : النتيجة شرطية يكفي في صدقها مجرد الفرض فلا حرج إن قلنا لو قرر وجود نقيض المقدم وجد معه معادل التالي . غير أن ها هنا شيئا وهو أن ظاهر كلام أولئك يقتضي أن هذه الجزئية إنما ينتجها القياس إذا قررت

---

(1) انظر الكاتبي ، شرح الشمسية ص 64 بتصرف .

(2) في (خ ع ر د 2143) : أنتج .

المنفصلة مانعة خلو ، وقد وجدناه ينتجها وإن كانت مانعة جمع بذلك البرهان بعينه وهو أن تقول : كلما انتفى الوسط انتفى مقدم الشرطية ، وقد يكون إذا انتفى الوسط وجد المعادل من المنفصلة ، فقد يكون إذا انتفى مقدم الشرطية وجد المطلوب الآخر من المنفصلة وهو المطلوب .

**مثلا إذا قلنا** : كلما كان الشيء إنسانا كان حيوانا ودائما إما أن يكون الشيء حيوانا ، وإما أن يكون حجرا أنتج قد يكون إذا لم يكن الشيء إنسانا كان حجرا وهو واضح ، ثم في جعل هذه المتصلة الجزئية والمنفصلة التي قبلها نتيجتين طبيعيتين نظر .

ولعل المصنف لذلك تركها وإن كانت حقيقية استلزمت النتيجتين معا بحسب معنى الجمع والخلو .

وأما القسم الثاني وهو ما كانت فيه الشرطية في جزء غير تام فهو على قسمين لأن الشركة إما في المقدم أو في التالي .

أما الأول فيشترط في إنتاجه كلية إحدى المقدمتين وإيجابها ، واشتمال الجزئية المتشاركين على تأليف منتج .

وقد علمت أن المنفصلة أيضا ها هنا لا بد فيها من منع الخلو والإيجاب والمتصلة إما صغرى أو كبرى . فإن توفرت الشروط أنتج القياس نتيجة إن شئت أخذتها متصلة أو منفصلة . فالمتصلة يكون مقدمها الطرف غير المشارك من المتصلة ، وتاليها منفصلة تركبت من نتيجة المتشاركين من الطرف غير المشارك من المنفصلة .

وأما المنفصلة فتكون مركبة مما لا يشارك . ومن نتيجة التأليف مما يشارك .

**ومثاله** : كلما كان (أ ب) فكل (ج د) ، ودائما إما (د ه) وإما (و ز) . فإن جعلت النتيجة متصلة كانت هكذا كلما كان (أ ب) فإما (ج د) وإما (و ز) فقد جعلت مقدمها (أ ب) وهو الطرف الأول غير المشارك من المتصلة ، وجعلت تاليها منفصلة كبرى مركبة من (ج ه) وهو نتيجة المتشاركين أعني

(ج د) و (د ه) ومن (و ز) وهو الطرف الغير المتشارك المنفصلتين . وإن جعلتها منفصلة كانت هكذا دائما إما كل (و ز) وإما كلما كان (أ ب) ف (ج د) .

ونظيره من المواد كلما كان الموجود مفتقراً إلى الفاعل كان الموجود حادثا ، ودائما إما أن يكون الحادث جرما وإما أن يكون عرضا . فإن جعلتها متصلة كانت هكذا ، كلما كان الموجود مفتقرا فإما أن يكون جرما وإما أن يكون عرضا . وإن جعلتها منفصلة كانت هكذا ، دائما إما أن يكون الحادث عرضا ، وإما أن يكون كلما كان الموجود مفتقرا كان جرما .

وأما القسم الثاني : وهو ما يكون فيه الشركة في المقدم فيشترط في إنتاجه وجود إحدى جملتين إما كلية إحدى المقدمتين مع اشتمال المتشاركين على تأليف منتج مع اعتبار منع الخلو في المنفصلة كما مر . وأما إنتاج إحداهما مع نتيجة التأليف بينهما المقدم متصلة هي إحدى المقدمتين أو لازمة لإحداهما . وهذا الكلام هو الذي تقدم في القسم الأول المركب من المتصلتين فتذكره .

وأما الجملة الأولى فإذا وجدت أنتج القياس نتيجة إن شئت أيضا أخذتها متصلة أو منفصلة . فإن كانت متصلة كان مقدمها نتيجة التأليف بين مقدم المتصلة وبين المنفصلة وتاليها وتالي المتصلة . وإن كانت منفصلة كان أحد طرفيها ما لا يشارك من منفصلة القياس ، والطرف الآخر نتيجة التأليف من طرف المنفصلة الأخرى ، ومن متصلة القياس .

**ومثاله** : كلما كان (أ ب) ف (ج د) ، ودائما إما كل (د ه) وإما (و ز) ، فإن أخذت النتيجة متصلة كانت هكذا ، قد يكون إذا كان دائما إما (أ ه) وإما (أ ه) (و ر) ف (ج د) ، أو منفصلة كانت هكذا ، دائما إما أن يكون (و ز) ، وإما أن يكون كلما كان (أ ه) ف (ج د) .

ونظيره من المواد كلما كان قديما كان الموجود قديما كان غنيا عن الفاعل ، ودائما إما أن يكون القديم ذاتيا ، وإما أن يكون صفة . فإن أخذتها

متصلة كانت هكذا . قد يكون القديم ذاتيا ، وإما أن يكون صفة ، فالموجود غني عن الفاعل ، أو منفصلة كانت هكذا ، دائما إما أن يكون الموجود صفة ، وإما أن يكون كلما كان الموجود ذاتا كان غنيا عن الفاعل .

وأما الجملة الثانية من ضابط الإنتاج فلا تعتبر إلا إذا لم توجد الأولى التي فرغنا منها ، وذلك بأن لا يشمل المتشاركان على تأليف منتج . وحينئذ إذا وجدت هذه الثانية أنتج القياس أيضا إما متصلة أو منفصلة .

فإن كانت متصلة كان مقدمها نتيجة التأليف وتاليها منفصلة مانعة خلو مركبة من تالي المتصلة ومن الجزء غير المشارك من المنفصلة . وإن كانت منفصلة فأحد طرفيها الطرف غير المشارك من المنفصلة ، والطرف الآخر متصلة مقدمها نتيجة التأليف وتاليها تأليف المنفصلة . وهذه المتصلة تابعة للمقدمة المتصلة في الإيجاب والسلب .

**ومثال ذلك** : كلما كان لا شيء من (أ ب) ف (ج د) ودائما إما لكل (د ه) إما واو زاي فالمتشاركان وهما لا شيء من (أ ب) في الصغرى وكل (د ه) في الكبرى على هيئة الشكل الأول . ولكن التأليف غير منتج لعدم إيجاب الصغرى ، فعلم أن المثال لا ينتج بالجملة الأولى من الضابط المذكور ولكنه ينتج بالجملة الثانية لأنا إذا ضممنا نتيجة التأليف إلى أحد الطرفين أنتج الآخر ، وذلك بأن تأخذها كيف ما أمكن أن تنتج عند الضم ، ولتجعلها سالبة كلية ، هكذا لا شيء من (أ ه) . فإذا ضممنا إلى الطرف المشارك من المنفصلة ، هكذا لا شيء من (أ ه) وكل (ب ه) أنتج من الثاني لا شيء من (أ ب) وهو غير الطرف الآخر . فعلم أنه ينتج الجملة الثانية فإن أخذت النتيجة متصلة في هذا المثال كانت هكذا دائما إما أن يكون (و ز) . وإما كلما كان لا شيء من (ا ه) ف (ج د) .

ولا يخفى أن المتصلة أقرب إلى الطبع في هذا القسم بأنواعه . فهذا تمام ما أردنا أن نتبهك عليه مما يتعلق بالالتزامات الشرطية على سبيل الاختصار .

**الرابع** : تبين لك مما سلف أن أقسام الاقتراني الستة باعتبار تمام الوسط وعدمه ثلاثة أقسام :

قسم لا يكون فيه الوسط إلا تاما ، وهو المركب من حمليتين لأن الوسط فيه إما الموضوع أو المحمول ، ولا يمكن تبعيضه .

وقسم لا يكون فيه إلا غير تام ، وهو المركب من حملي ومتصل ومن حملي ومنفصل ، وقد مر لك تعليله .

وقسم يكون فيه تاما وغير تام ، وهو المركب من متصلتين ومنفصلتين ، أو متصل ومنفصل لأن الوسط ها هنا لا محالة يكون جملة فصح تكرير جملة الوسط كلها ، أو تكرير مقدمها فقط أو تأويلها فقط ، وهو ظاهر .

**الخامس** : قد [1] تنازع شروح الجمل في اعتبار الجهة في الشرطيات كما تعتبر في الحمليات . فقال أبو عثمان العقباني [2] كما نقل عنه ابن مرزوق [3]: ولا يعتبر في إنتاج المتصلات اللزومية في القياس الذي هو الأوسط فيه غير تام من شرط الإنتاج الكم والكيف دون الجهة . وإذ لا جهة للزومية والعنادية إلا لكونها لزومية وعنادية . ا هـ .

قال ابن مرزوق [4]: ولقائل أن يقول لزوم ذلك في القضايا الحملية فلا يعتبر في شروط إنتاجها الجهة إذ القضية الموجهة لا جهة لها لا لكونها كذلك .

قال : فإن قلت : القضية اللزومية والعنادية يتصور فيها أمر زائد على معناها حتى يكون جهة لها وليس كذلك الحملية ، فإن الضرورية مثلا يتصور الحكم فيها بالاطلاق وقيد الضرورة أمر زائد على ذلك فأمكن أن يكون جهة .

**قلت** : واللزومية تتصور من حيث كونها شرطية ، وقيد كونها لزومية أمر زائد على ذلك فأمكن أن يكون جهة .

---

(1) (قد) : سقطت من (خ م 2) ولا بد منها .
(2) انظر العقباني ، شرح الشمسية ص 58 .
(3) انظر ابن مرزوق ، شرح الشمسية ص 60 .
(4) انظر ابن مرزوق ، شرح الشمسية ص 61-62 .

لا يقال : لا تكون الشرطية إلا لزومية .

لأنا نقول : تقسيمهم إياها إلى اللزومية والاتفاقية ينفي ذلك . وأيضا فإن معنى الشرطية على الجملة تعليق أمر إلى آخر ، ثم قد يكون ذلك التعليق اتفاقيا ، وقد يكون لزوميا فأمكن أن يكون اللزوم وجهة الشرطية فيشترط في الإنتاج كما يشترط الكم .

قال : فإن قلت : الجهة عند القوم منحصرة في الضرورة والدوام ومقابليهما واللزوم ليس من ذلك .

**قلت** : بل هو راجع إلى قيد الضرورة ما يجب محمولها لموضوعها أو سلبه عنه وكذا القول في العنادية .

قال : والتحقيق أن ما اشترط في إنتاج الحملية من الكيف والكم والجهة يشترط في المتصلات . قال : وقد أطال في الكشف النفس في بيان المنتج والعقيم من هذا القياس المشتمل على شرطية اتفاقية ولقلة فائدته تركنا جلبه . اهـ .

**قلت** : وما ذكره ابن مرزوق من اعتبار اللزوم والاتفاق ظاهراً كما نقل عن الكشف وقد أشار إليه سعد الدين التفتازاني [1] عند فراغه من أول هذه الأقسام بقوله : والمطبوع من هذه الأقسام هو الأول فقط ، وحكمه ظاهر في المتن إلا أنه مختص بما إذا كانت المتصلتان لزوميتين واتفاقيتين على تقدير جواز تأليف القياس من الاتفاقيتين .

وأما إذا كانت إحداهما لزومية والأخرى اتفاقية ، ففيه تفصيل لا يليق بهذا الكتاب عند ابن مرزوق ، ولو عبر هكذا لسلم من تكلفه جعل الجهة للشرطية من غير حاجة إليه مع التطويل بتلك العجعجة [2] التي لا تقوم أحال

---

(1) انظر سعد الدين التفتازاني ، شرح الشمسية ص 66 .

(2) في (خ ع ر د 2143) : الجعمة .

على غير [1] أساس . والعقباني لا تظهر منه مخالفة لما ذكر القوم في عبارته التي نقلها عنه لأن ظاهر قوله لا يعتبر في إنتاج اللزومية إلا الكم والكيف يقتضي أن اللزوم معتبر فيها إلا أنه ليست ثم جملة [2] . وإن اعتبر تخصيص القوم الجهة بالحمليات اصطلاحا والله تعالى أعلم .

(ص) وأما القياس الاستثنائي الخ ...

**قوله** : وضع لأحد جزءيها أي إثباتا له أو رفعه أي نفيه كقولنا : إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، لكن الشمس طالعة ينتج النهار موجود ، ولكن النهار ليس بموجود ينتج الشمس ليست بطالعة .

**قوله** : فإن الشرطية لو كانت مركبة الخ ... قد تقدم لك في فصل الشرطيات أن القضية الشرطية تتركب من حمليتين ، ومن متصلتين ، ومن منفصلتين ، ومن حملية ومتصلة ، ومن حملية ومنفصلة ، ومن متصلة ومنفصلة . فإن تركبت من حمليتين أو من حملية ومتصلة ، أو من حملية ومنفصلة على هذا الترتيب ، واستثنى مقدمها كان موضوع قضية حملية كالمثال السابق . واستثنى تاليها كان المرفوع في القسم الأول أيضا حملية ، وفي الأخيرين شرطية . وإن تركبت من شرطيتين ، أو من شرطية وحملية كان الموضوع شرطية وكان المرفوع بعكس ما مر .

**مثلا إذا قلنا** : كلما كان إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود كان إلا لم يكن النهار موجوداً فالشمس ليست بطالعة ، لكن إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود كان الموضوع شرطية ، وينتج كلما لم يكن النهار موجوداً فالشمس ليست بطالعة وهي شرطية أخرى ، وهو ظاهر .

**قوله** : لاستلزام المتصلة السالبة . قد تقدم أنا إذا قلنا مثلا ليس البتة ، أو يكون إذا كان هذا إنسانا كان حجرا يستلزم كلما كان ، أو قد يكون إذا كان

---

(1) (غير) : سقطت من (خ ع ر د 2143) .

(2) في (خ ع ر د 2143) : جهة .

هذا إنسانا لم يكن حجرا . وحينئذ يلزم بالقوة من وضع الإنسان في هذه السالبة أي من ثبوته نفي الحجر ، إذ لو التقيتا يوما لما صدق السلب الكلي ، ولكن ليس من القضية ، فهمنا هذا الحكم بل من خارج ، وكذا يلزم من وضع التالي الذي هو الحجر أي ثبوته نفي الإنسان لأن تلك السالبة تنعكس بالمستوى إلى قولنا : ليس البتة إذا كان حجرا كان إنسانا . وهذه تستلزم أيضا كلما كان هذا حجرا لم يكن إنسانا فتستفيد منه أنه إذا وضع الحجر انتفى الإنسان ، وهو معنى قوله الاقتضاء العكس بالمستوى الخ ...

**قوله** : وإن كانت المتصلة جزئية الخ ... يعني أنه يشترط في شرطية هذا القياس أن تكون كلية ، إذ بذلك ينضبط الوضع والرفع ، ولو كانت جزئية لما لزم الإنتاج لجواز كون المقدم أعم من التالي . وحينئذ لا يلزم من وضع المقدم الأعم وضع التالي الأخص ولا من رفع التالي الأخص رفع المقدم الأعم . مثلا إذا قلنا قد يكون إذا كان زيد متحرك الأصابع كان كاتبا لا يلزم من وضع المتحرك وضع الكاتب ، ولا من رفع الكاتب رفع المتحرك .

وفي كلام المؤلف بعض قصور لأنه يوهم أنه لا يحترز هنا إلا من الجزئية ، وأن الكلية من حيث ما هي تنتج . وليس كذلك لأن الكلية والمهملة إذا كانتا مخصوصتين أيضا لا ينتجان إلا أن يكون زمان الاتصال وزمان الوضع واحد .

ألا ترى إذا قلنا كلما أو إن جاءني زيد يوم الجمعة أكرمه لكنه جاءني فلا يقتضي أنه أكرمه إلا إذا أريد أنه جاءني يوم الجمعة لجواز أن يراد بالاستثنائية يوم الخميس مثلا .

وتعليل المصنف بقوله يحتمل أن يكون زمان صدق الشرطية الخ ... إنما يناسب هذه المخصوصة التي ذكرنا .

**قوله** : لو كان وقت الاتصال والانفصال الخ ... أما مثال الاتصال فقد تقدم . وأما الانفصال فليس هذا محله ، إذ كلامه في المتصلة ، وأدرجه هنا تكميلا للفائدة إذ لا فرق بينهما في هذا المعنى .

**ومثاله** : إما أن يكون هذا الجسم وهو حي عالما أو جاهلا ، لكنه ليس بجاهل فلا ينتج أنه عالم حتى تقيد الاستثنائية بأنه حي ، كما قيدت به الشرطية وإلا فلا يجوز الا يتصف الجسم من حيث هو جسم بواحد منهما .

**قوله** : أو كانت الاستثنائية عامة الخ ... يعني أنك إذا استثنيت ما يعم وقت الاتصال والانفصال أنتج بدخول الوقت في ذلك العموم كقولك : إن جالسني زيد عند الزوال حدثته ، لكنه جالسني جميع النهار فإنه ينتج بدخول الزوال في جميع النهار .

فإن أراد بعموم الاستثنائية ما يعم ما قيدت به المخصوصة كما قررنا فلا إشكال ، وإن أراد ما يذكرونه في الجزئية من أنه إذا كان الوضع أو الرفع دائما أنتجت ، وإن كانت الجزئية ، وحينئذ لا يشترط إلا الكلية إحدى المقدمتين إما الشرطية وإما الاستثنائية . فقد اعترضه أبو عثمان العقباني [1] في شرح الجمل بقوله كما نقله عنه المصنف وابن مرزوق .

إن قلت : أراك قد اشترطت في الشرطية أن تكون كلية ويتجه أن ، يقال قد ينتج الجزئية إذا شرط في مقدمها دوام صدقه ليشمل صدقه دوام اللزوم وكذا رفع تاليها .

**فالجواب** : أن الجزئية المتصلة إن قلنا أنها لا تصدق إلا في مادة كلية ، فلا إشكال . وإن جوزنا صدقها في مادة لا تكون كلية لم تنتج ، يعني لو كانت الاستثنائية دائمة الصدق لأنه قد يصدق ، قد يكون إذا كان زيد حيوانا كان صاهلا .

وهذه المتصلة مقدمها دائم الصدق وتاليها دائم الكذب . وهكذا في الحقيقية كل قضية صادقة أو كاذبة لا يكون صدقها أو كذبها إلا دائما مع أن رفع تالي هذه القضية ، أو وضع مقدمها لا يفيد شيئا ، وإنما قلنا : إن تلك الجزئية المتصلة صادقة لصدق قولنا كلما كان زيد صاهلا كان حيوانا ،

---

(1) انظر أبو عثمان العقباني ، شرح الجمل ص 68 .

وانعاكسه إلى تلك الجزئية وما لحق هؤلاء الذين زعموا أن الجزئية إذا استثنى عين مقدمها استثناء دائما أنتج عين تاليها أن يقولوا أن المتصلة الموجبة إذا استثنى عين تاليها دائما أنتج عين مقدمها فذلك لازم عليهم .

وقد أطبق الجميع على بطلانه ، وإنما قلنا : إنهم لازم عليهم لأن المتصلة الموجبة تنعكس جزئية فيصير تاليها مقدما في تلك الجزئية ومقدمها تاليا . فإن كان [1] عندهم استثناء عين ذلك الجزء الذي صار مقدما ينتج ذلك الجزء الذي صار تاليا . فلا فرق أن يكون ذلك مستثنى بعد أن عكست القضية حتى صار التالي مقدما ، وبالعكس .

وقيل : أن تنعكس والتالي والمقدم باقيان كما هما . ا هـ .

**قوله** : وبالجملة رفع التالي الاتفاقية كذب الخ ... وقع في النسخ رأينا عقب قوله في الاستثنائية فيشترط فيها أن تثبت المقدم وتنفي التالي ، ولا معنى له في هذا المحل ، وإنما محله قبل قوله هذا ما يتعلق بشروط المقدمة المتصلة ، كما لا يخفى كأنه كتب في الطرة فأدخله الناسخ في غير محله ثم تتابعت النسخ على هذا التخليط .

ثم بعد كتبي هذا رأيت في بعض النسخ على الصواب قول ابن عرفة [2] المتصلة كبراه والاستثنائية صغراه ، مما يدل على ذلك أنك لو اعتبرته بالترتيب الاقتراني وجدته على هيئة الشكل الأول المركب من حملية صغرى ومتصلة كبرى أو التالي مثلا إذا قلنا كلما كان هذا إنسانا كان [3] حيوانا (لكنه إنسان وجدته هو عين قولك هذا إنسان . وكلما كان إنساناً كان حيواناً) [4] ونتيجته هي نتيجة ، ولا يختلفان إلا في تقديم الصغرى في اللفظ وتأخيرها .

---

(1) (كان) : سقطت من (خ ع ر د 2143) .

(2) انظر ابن عرفة ، الشامل ج 1/ 169 بتصرف واختصار .

(3) في (خ ع ر د 2143) : فهو .

(4) ما بين القوسين سقط من (خ م 2) ولا بد منه .

وكذا إذا قلت في ذلك المثال لكنه ليس بحيوان يكون عين قولك هذا ليس حيوانا ، وكلما كان إنسانا فهو حيوان ، وينتج هذا ليس بإنسان وهو نتيجة الأول ، ولم يختلف أيضا إلا في التقديم والتأخير .

**فإن قلت** : لو كان الشكل الأول والثاني كما زعمت لم تنتج متصلة جزئية أبدا لكونها كبرى . وكبرى الشكل الأول والثاني لا تكون جزئية .

**قلنا** : لسنا نريد بالتشبيه إدخال الاستثنائي في الاقتراني وإلا لزم أن يكون قسما منه لا قسيما ، وهو باطل . وإنما نريد أنه يشبهه في كونه ذا صغرى وذا كبرى ، وإلا فهو نوع آخر بيان للاقتراني وله أحكام مباينة ، ولا يتقيد بما يتقيد به الاقتراني كما علم من تعريفهما .

وبعد كتبي هذا رأيت الشيخ سعد الدين [1] رده إلى الشكل الأول من وجه آخر . وقدمنا كلامه في فصل القياس ، فراجعه .

**قوله** : وبعض المحققين صرح بأنه لا يشترط في المنفصلة أن تكون عنادية الخ ... كان المصنف ارتضى ما ذكره هذا المحقق من الفرق بين المتصلة والمنفصلة ، وليس يبين بعد (أي إلى الآن لم يتضح كذا قال مؤلفه) [2] لأنا كما نقول في المتصلة بلزوم الدور ، وعدم الفائدة من حيث أن الحكم بالاتصال موقوف على العلم بصدق أحد الطرفين وانتفاء الآخر لأنا إن وضعنا الثابت قبل لزم الدور وعدم الفائدة . وإن وضعنا الذي لم يصدق لزم الكذب ، وكذا الكلام في الرفع ، فالمنفصلة أيضا تؤدي إما إلى كذب وإما إلى عدم الفائدة كالمتصلة .

نعم إن أراد هذا المحقق ما نقله سعد الدين من أن المعلوم في طرفي المنفصلة أحدهما لا بعينه اتضح الفرق بين المتصلة والمنفصلة الاتفاقيتين إن سلم ذلك .

---

(1) انظر سعد الدين التفتازاني ، شرح الشمسية ص 58 .

(2) ما بين القوسين سقط من (خ م 2) .

**قوله** : قال الأثير الخ ... يعني أنك إذا قلت إما أن يكون العدد زائدا أو ناقصا أو مساويا ، فإن وضعت أحد هذه الأجزاء بأن تقول مثلا : لكنه زائد أنتج نقيض سائرها أي ليس بناقص ولا مساو . وإن رفعت أحد الأجزاء كان تقول مثلا : لكنه ليس بمساو ، وهذا معنى استثناء نقيضه أنتج منفصلة تتركب من باقي الأجزاء ، وهي أن يكون زائدا أو ناقصا ومعنى سائرها هنا الباقي .

**قوله** : وقولنا : إن الحقيقية تتركب من أكثر من جزأين الخ ... تقدم لك ما فيه في فصل القضية ، فراجعه ثمة .

**قوله** : والظاهر أن هذه النتيجة الخ ... مراده بالنتيجة المنفصلة هي التي تقدم آنفا أن القضية إذا تركبت من ثلاثة أجزاء فأكثر وبقي أحدها فإنها تنتج منفصلة تتركب من باقي الأجزاء كقولنا في نتيجة المثال السابق إما أن يكون العدد زائدا ، وإما ناقصا . هذه المنفصلة إما أن تنظر فيها وحدها مع قطع النظر عن الجزء الثالث وهو المساوي لكونه منفيا فصار كأنه لم يكن أصلا فتجدها منفصلة حقيقية لأن الجزأين لا يجتمعان على صدق ولا كذب . وإما أن تنظر فيها من حيث أنها تركبت من جزء العدد من حيث هو . وهذان الجزءان لهما ثالث فصح أن يرتفعا معا لوجود ذلك الثالث فتجدها مانعة جمع فقط لا مانع خلو فيها . فلهذه المنفصلة اعتباران ، الاعتبار الأول هو الذي قال المصنف إنه ظاهر ووجهه ظاهر .

**قوله** : لو تركبت الحقيقية من الشيء وعين نقيضه الخ ...

**إن قلت** : قد تقدم في فصل القضية أن الحقيقية هي التي تتركب من الشيء ونقيضه أو المساوي لنقيضه ، فكيف يذكرها هنا أنها لا تكون إلا من المساوي ؟

**قلت** : ذكر أولا أن الحقيقية من حيث التركيب تصدق بضربين . وذكرها من حيث الإنتاج أن أحدهما عقيم كما مر في ضروب الأقيسة أن منها المنتج والعقيم فلا غبار عليه .

**قوله** : وهو مصادرة عن المطلوب الخ ... يعني هو عندهم جعل الدعوى جزءا من الدليل .

### تنبيهات

**الأول** : يجب عن استثناء نقيض التالي في هذا القياس أن تعتبر في الاستثنائية ما مر في أحكام التناقض حتى تكون الاستثنائية رافعة للتالي حتما ، فيلزم منه ارتفاع المقدم إذ ربما تصدق الاستثنائية ؛ والتالي معا فلا ينتج مثلا إذا قلنا : كلما كان هذا إنسانا فهو ضاحك بالإطلاق ، لكنه ليس بضاحك فلا ينتج أنه ليس بإنسان لصحة إثبات الضحك وسلبه بالإطلاق للإنسان فيجب أن تقول في الاستثنائية : لكنه ليس بضاحك دائما ، إذ هو الذي يقابل الإطلاق وحينئذ ينتج .

**الثاني** : يلتحق بالقياس أربعة أشياء أخر هي الاستقراء والتمثيل ، والقياس المركب ، وقياس الخلف .

أما الاستقراء والتمثيل والمركب فقد تقدم تفسيرها في باب القياس بما يغني عن إعادتها ، وأما الخلف فهو الاستدلال على المطلوب بإبطال نقيضه وسمي بذلك من الخلف أي الباطل ، لا لكونه باطلا بل لكونه ينتج الباطل على تقدير عدم صحة المطلوب .

وقيل : لأن المستدل به يترك حجته خلف ظهره ويعمد إلى حجة خصمه ليبطلها .

وقيل : لأنه يأتي المطلوب من خلفه أي من ورائه الذي هو نقيضه .

وقيل : لأن نتيجته مما ينبذ خلف الظهر لبطلانها فيصح المطلوب وهذا أبدا مركب من قياسين : أحدهما اقتراني والآخر استثنائي . فإذا كان المطلوب مثلا هو قولنا بعض الحيوان ليس بفرس .

**فنقول** : لو لم يصدق بعض الحيوان ليس بفرس لصدق كل حيوان فرس . فنضم هذه المتصلة إلى قضية مسلمة الصدق عند الخصمين ، ولتكن مثلا هي كل فرس صهال ، على أن هذه الحملية كبرى فيصير قياسا اقترانيا مركبا من

متصلة صغرى وحملية كبرى ، وينتج لو لم يصدق بعض الحيوان ليس بفرس لكان كل حيوان صهال .

وهذه النتيجة متصلة يستثنى نقيض تاليها لينتج نقيض مقدمها هكذا . لكن ليس كل حيوان صهالا ، فبعض الحيوان ليس بفرس وهو المطلوب .

وحاصل قياس الخلف أن يقال : لو لم يصدق المطلوب لصدق نقيضه . ولو صدق نقيضه لصدق المحال ، لكن المحال لا يصدق فالنقيض لا يصدق فالمطلوب صادق .

**الثالث** : كما يجب على المنطقي أن يحترز في البرهان عن الخلل الصوري ، كذلك عليه أن يحترز عن الخلل المادي . أما ما يعرف به الصوري فهو جميع ما مر في الأقيسة من الأحكام والشروط . وأما ما يعرف به المادي فهو الصناعات الخمس : البرهان والجدل والخطابة والشعر والمغالطة .

ولم يتعرض المصنف لهذه الصناعات كأنه حاذى بهذا الكتاب حذو الجمل ، وهو معلوم من عادته كما مر غير مرة ، ولا بأس بشرحها تكميلا للفائدة .

أما البرهان فهو المركب من مقدمات يقينيات أي ضرورية في نفسها أو منتهية إلى الضرورة . واليقينيات أقسام : منها الأوليات وتسمى البديهيات : وهي القضايا التي يدرك العقل حكمها بمجرد تصور طرفيها كقولنا النفي والإثبات لا يجتمعان ، والكل أعظم من الجزء . فإنها عند من عرف أطرافها يحكم بصدقها من غير توقف ، وربما يتوقف شيء ما لتدنيس الخاطر بالأشياء المخالفة لهذه المعاني ، وكما يقع للعوام وكثير من الجهال بالمعقولات ، أو لنقص في الغريزة كالصبيان والبله . وليس هذا كله يسلبها اسم الأوليات . ومنها المشاهدات : وهي قضايا يحكم بها العقل بمعاونة الحواس .

وأما الحواس الظاهرة كقولنا : السماء ممطرة [1] ، والنار محرقة وتسمى المحسوسات . وأما الحواس الباطنة كالحكم بأن لنا جوعا أو عطشا [2] وتسمى الوجدانيات . وإنما سميت حسيات من حيث أن الحكم بها من الحس والعقل لا العقل فقط ، وإلا فهي معقولات لأنها معاني كليات والمحسوس جزئي .

ومنها المجربات وهي قضايا يحكم بها العقل بواسطة تكررها عليه تكرارا كثيرا يفيد اليقين كقولنا [3] السقمونيا مسهل للصفراء .

والفرق بين هذا القسم وبين [4] الاستقراء أن المجربات عندهم تقترن بقياس خفي وهو أن وقوع [5] هذا التكرر على نمط واحد يقتضي أن يكون له سبب يقتضي ذلك حتما ، وإن لم يعرف ما هو . وكلما تحقق المسبب قطعا بخلاف الاستقراء ، فإنه لا قياس معه .

فإن قلت : في هذا القياس الخفي نظر من وجهين :

**أحدهما** : أنه استقراء آخر لم يعرف ثبوت السبب حتى تتبعنا الجزئيات فوجدناها على نمط واحد . وحينئذ يحتاج هو أيضا إلى فرق بينه وبين الاستقراء .

**الثاني** : إن قولهم كلما تحقق السبب تحقق المسبب ، ممنوع إذ لا يلزم من وجود السبب وجود المسبب ، لإمكان وجود مانع أو انتفاء شرط كما لا يخفى ، وإنما يلزم العكس .

**قلت** : إما أن القياس الخفي استقراء ممنوع ، لأنا لم نستدل بتتبع

---

(1) في (خ ع ر د 2143) : (الشمس مشرقة) .

(2) في (خ ع ر د 2143) : غضباً .

(3) كقولنا : سقطت من (خ م 2) .

(4) وبين : سقطت من (خ ع ر د 2143) .

(5) سقطت من (خ ت) ومكانها بياض .

الجزئيات فقط ، بل بأن الشيء المكرر على نمط واحد لا بد له من سبب ، وهذا أمر معقول .

ولو سلمنا أنه استقراء فيكفي في الفرق أن المجربات معها قياس آخر أياً كان . وأن الاستقراء لا قياس معه البتة . وأما أن السبب يلزم من وجوده وجود المسبب ، فصحيح من حيث السبب ها هنا أريد به العلة . وكلما وجدت وجد معلولها حتما . وإنما الذي تذكر أنت في السبب بمعنى آخر لا يعتبرها .

**فإن قلت** : إن سلمنا أن القياس الخفي استقراء فهو غير يقيني في نفسه . فكيف يكون المستدل به عليه ، وهو المجربات يقينياً ؟

**قلت** : قد بينا أنه ليس باستقراء ، على أنا لو سلمنا أنه هو فلا يلزم محذورا إذ المجربات لم تتوقف عليه حتى يلزم ما ذكر لما تقدم أن الحكم بها هو بواسطة تكررات على الحس مفيدة لليقين . وإنما (القياس الخفي) [1] تقوية لذلك المحسوس .

ومنها الحدسيات : وهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة حدس قوي من النفس مفيد للعلم كقولنا : نور القمر مستفاد من نور الشمس لمشاهدة اختلاف تشكلاته في نوره بحسب قربه من الشمس وبعده .

وفسروا الحدس بأنه عبارة عن الظفر عند الالتفات إلى المطلوب بالحدود الوسطى دفعة ، ومثول المطالب في الذهن مع الحدود الوسطى من غير حركة سواء كان مع سوق أو لم يكن .

وبهذا يفارق الفكر لأن الفكر هو حركة النفس في المعقولات ، فالفكر لا بد فيه من حركة مبدؤها المطالب ثم تنتهي إلى مبادئها . فربما تتمادى إلى المبادئ ، وربما تنقطع . وبعدما تتمادى إليها فلا بد من (حركة أخرى) [2]

---

(1) ما بين القوسين سقط من (خ ت) ومكانه بياض .

(2) ما بين القوسين سقط من (خ ت) ومكانه بياض .

تنتهي من المبادئ إلى المطالب . فالفكر ذو حركات تدريجية كما ترى بخلاف الحدس ، فإنه لا حركة معه أصلا بل تحصل معه المبادئ مع المطالب دفعة من غير عمل ولا حركة .

واشتهر تعريف الحدس [1] بأنه سرعة انتقال الذهن من البادئ إلى المطالب [2] . والأول أولى عند المحققين لأن الانتقال كما مر في الحدس دفعي لا تدريجي ، فلا يصح وصفه بالسرعة المؤذنة بالحركة الأعلى تجوز ، ولقائل أن يقول : إن الانتقال أيضاً في هذا التعريف لا معنى له ، وإن لم يوصف لأن المطالب والمبادئ إذا كانت تمثل في الذهن عند الانتفاء [3] دفعة فلا انتقال من أحدهما إلى الآخر .

فلو ثبت هنالك انتقال فلا بد من سرعة أو غيرها إلا أنهم لم يعدوا (الانتقال الذي في الحدس) [4] حركة كما أشار إليه القطب في شرح الشمسية [5] .

فقد علمت أن الحدسيات [6] والمجربات يشتركان في تكرار

---

(1) الحدس : يطلق الحدس على اطلاع النفس المباشر على ما يمثله لها الحس الظاهر ، أو الحس الباطن من صور حسية أو نفسية ، أو على كشف الذهن عن بعض الحقائق بوحي مفاجئ ، لا على سبيل القياس ، ولا على سبيل الاستقراء أو الاستنتاج ، ولكن على سبيل المشاهدة التي ينبلج فيها الحق انبلاجاً ، وله أربعة أنواع : الحدس التجريبي ، والحدس العقلي ، والحدس الكشفي ، والحدس الفلسفي أو الصوفي ، أعني حدس الإشراقيين الذين يزعمون أنهم يرتقون من مشاهدة الصور والأمثال إلى إدراك الحقائق المطلقة . وعرفه الجرجاني بأنه سرعة انتقال الذهن من المبادئ إلى المطالب ، ويقابله الفكر وهو أدنى مراتب الكشف . انظر جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ج 1/ 454 . الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 95 .

(2) المؤلف نقل هذا التعريف من كتاب التعريفات للجرجاني ، وحذف بقيته ، وهو الذي أثبتناه في الهامش رقم 1 .

(3) في (خ ع ر د 2143) : الالتفات .

(4) ما بين القوسين سقط من (خ ت) ومكانه بياض .

(5) انظر القطب الشيرازي ، شرح الشمسية ص 63 .

(6) الحدسيات : هي ما لا يحتاج العقل في جزم الحكم فيها إلى واسطة بتكرر المشاهدة ، كقولنا نور القمر مستفاد من الشمس لاختلاف تشكلاته النورية بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس قرباً وبعداً . انظر الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 95 .

المشاهدات وفي مقارنة قياس خفي ويفترقان من حيث أن السبب في الحدسيات معلوم السببية دون الماهية ، وبأن المجربات تحتاج إلى فعل يفعله الحاكم بخلاف الحدس كما مر ، فالتجريب واقع باختيار ، والحدس بغير اختيار .

واعلم أن كلا من المجربات والحدسيات لا يكون حجة على الغير لاختلاف الناس في مداركها عند تجريبها أو تخمينها فجاز أن لا يحصل للغير ما حصل له .

ومنها المتواترات : وهي قضايا يحكم بها العقل بواسطة سماع من جمع يحصل للعقل الوثوق بصدقهم ، وأنهم لا يجتمعون على الكذب كالعلم بوجود مكة وبغداد [1] . وهذا أيضا لا يكون حجة على غيرك لجواز أن لا يحصل مثل ما حصل لك .

ومنها قضايا قياسا معها ، وتسمى الفطريات أيضا وهي التي يجزم بها العقل بواسطة برهان حاضر لا يغيب عن الذهن عند استحضارها كقولنا : الأربعة زوج لانقسامها بتساويين . وهذا القسم في الأصل كسبي ، لكنه لما كان برهانه ضروريا لا يتغيب عن الخيال عند الحكم صار هو ضروريا أيضا لا يحتاج إلى ذلك البرهان ، وخص بعضهم هذه اليقينيات بالبديهيات والحسيات على أن تكون الفطريات داخلة في البديهات لأنها وإن احتاجت إلى برهان لعدم غيبوبيته عن الخاطر يصير كما مر مستغنى عنه ، وتكون المجربات والمتواترات والحدسيات داخلة في الحسيات لاستناد الجميع إلى الحس مع تكرر أولا وبحث في كون المجربات والمتواترات والحدسيات من

---

(1) بغداد عاصمة الجمهورية العراقية . شيدها المنصور الخليفة العباسي سنة 145هـ = 762م على شكل مستدير ودعاها مدينة السلام وجعلها عاصمته ، مركز هام للتجارة على طرق آسيا الجنوبية الغربية . ومحافظة بغداد لها 6 أقضية : بغداد ، الأعظمية ، الكاظمية ، المحمودية ، تكريت ، سامراء . انظر ياقوت الحموي ، معجم البلدان ج 1/ 456 . حسين مؤنس ، أطلس تاريخ الإسلام ص 113 .

قبيل الضروريات لاشتمال كل منهما على ملاحظة قياس خفي ، وكذا الفطريات .

وفي شرح المقاصد [1] نازع بعضهم في كون المجربات والحدسيات من قبيل اليقينيات فضلا عن كونها ضرورية بل جعل كثير من العلماء الحدسيات من قبيل الظنيات . ثم أن المحققين القائلين بأن هذه الأربعة ليست من الضروريات على أنها ليست من النظريات أيضا بواسطة لعدم افتقارها الاكتساب الفكري . ا هـ .

وقد تضمن هذا الكلام إثبات الواسطة بين الضروري والنظري بل هو صريح فيها . وأما الجدل [2] فهو ما تركب من قضية [3] مشهورة أو مسلمة من الخصم .

**والمشهورات**: هي كل قضية تواطأت الآراء على الحكم بها كحسن الإحسان ، والشجاعة والعدل ، وقبح البخل والجبن والجور سواء كانت يقينية في نفسها أم لا ؟

**والمسلمات**: هي كل قضية سلمها الخصمان ليبنيا عليها حكما في الجدل سواء كانت في نفسها صادقة أم لا ؟ يقينية أم لا ؟ كتسليم المنطقي أن العدد إما زوج أو فرد لكونه برهانا عليه في علم آخر .

فالجدل هو المؤلف من المقدمات المشهورة فقط أو المسلمة فقط أو كليهما . وسواء كانت في نفسها يقينية كما ذكرنا أم لا ، إلا أنه يجب أن تؤخذ من حيث أنها مشهورة أو مسلمة لا من حيث أنها يقينية . وبذا تعلم أن الجدل أعم مادة من البرهان .

---

(1) انظر السعد التفتازاني ، شرح المقاصد ج 1/ 212 بتصرف .

(2) الجدل : هو دفع المرء خصمه عن إفساد قوله ، بحجة أو شبهة ، أو يقصد به تصحيح كلامه ، وهو الخصومة في الحقيقة . والجدل هو القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات ، والغرض منه إلزام الخصم ، وإفحام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان . انظر السيد الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 78 .

(3) في (خ ع ر د 2143) : مقدمة .

قال بعض المحققين : وهو أعم منه صورة أيضا لأن المطلوب من الجدل الإنتاج من مقتضى التسليم سواء كان على مقتضى هيئة القياس ، أو الاستقراء أو التمثيل بخلاف البرهان فإنه قياس لا غير .

**قلت** : وهو مخالف لما أسلفه المصنف من اندراج [1] هذه اللواحق في حد القياس . والغرض من الجدل اقتناع القاصر عن إدراك البرهان ، وأن يدفع إلزام الخصم إن كان الجدل مستدلا ، وأن يلزم المستدل إن كان معترضا .

وأما **الخطابة** [2]: فهي ما تألف من مقدمات مقبولة أو منظومة [3] . والمقبولات هي كل قضية صدرت من متكلم وتلقاها الناس بالقبول لأجل صدورها منه ، وذلك لاعتقاد حسن لهم فيه لسبب من الأسباب ما سماوي [4] . قال القطب [5]: من المعجزات والكرامات كالأنبياء والأولياء . وقال المصنف : سماوي لا يطلع عليه كما نراه في بعض الناس يحليهم الله تعالى بحلية القبول والمحبة وتلقي الخلق ما يرد من قبلهم حقا كان أو غيره ، من غير اختصاصهم عن الغير بصفة ظاهرة . كما أن من الناس من هو بعكس ذلك . انتهى . وهو أظهر .

وأما ظاهره يقتضي اعتقادهم فيه كزيادة علم أو ورع . وقد تقبل قضايا وإن لم تنسب إلى أحد ككثير من الحكم المجهول قائلها ، وكالأمثال السائرة ، ويمكن أن يقال : إن هذه مشهورات .

---

(1) في (خ ع ر د 2143) : إدراج .

(2) الخطابة : هي قياس مركب من مقدمات مقبولة أو منظومة ، من شخص معتقد فيه ، والغرض منها ترغيب الناس فيما ينفعهم من أمور معاشهم ومعادهم ، كما يفعله الخطباء والوعاظ . انظر الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 111 .

(3) في (خ ع ر د 2143) : مظنونة .

(4) في (خ ت) : مساوي وهو مصحف .

(5) انظر القطب الشيرازي ، شرح الجمل ص 68 .

**والمظنونات** : هي كل قضية ترجح في الذهن صدقها كقولنا : هذا الدور في الميل بالسلاح ، وكل من يدور بالسلاح فهو لص .

والغرض من الخطابة تنبيه السامعين على مصالحهم الدنيوية والأخروية كما هو شأن الخطباء والوعاظ . وكان هذا أصلها عندهم ، وإلا فقد شاهدناها تستعمل من غير تنبيه كجدل أو مشاغبة أو غيره ، حتى أنه ربما يثبت المستدل أمرا ببرهان ويعرض عليه عامي يستنكر ذلك لجهله بمقدمات يسندها لشخص ، وإن كانت لا تداني الظن فضلا عن اليقيني إلا أن استعمالها على هذا الوجه يصير مشاغبة أو جدلا ، لأن هذه الأمور اعتبارية ، فرب مقدمة واحدة تصلح لأشياء من جدل وخطابة وغيرها بحسب اختلاف الاعتبار .

وأما **الشعر** [1]: فهو قياس مؤلف من مقدمات متخيلة . والمتخيلة هي مقدمات إذا وردت على النفس حركتها وأثرت فيها تأثيرا عجيبا . من قبض أو بسط أو بذل أو إقدام ونحوه ، سواء كانت في نفسها صادقة أو كاذبة يقينية أو غيرها ، وذلك لأسباب كثيرة لفظية أو معنوية ، ولذلك يختلف التأثير بحسب اختلاف العبارات ، وأنواع الاعتبارات ، وبحسب الأوزان وإنشادها بضروب الألحان حتى يكون الشيء حسنا قبيحا من جهتين ومحمودا مذموما باعتبارين . وذلك من قضايا الشعراء في مدحهم وهجائهم ، وغيرهما معلوم مشهور ، ولله در القائل :

هذا مجاج النحل تمدحه وإن ذممت فقل قيء الزنابير

مدح وذم وذات الشيء واحدة إن البيان يرى الظلماء كالنور

---

(1) الشعر : لغة هو الكلام الموزون المقفى ، وفي الاصطلاح هو كلام مقفى موزون على سبيل القصد ، والقيد الأخير يخرج نحو قوله تعالى : ﴿الَّذِيٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ ۝ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ . فإنه كلام موزون لكن ليس بشعر ، لأن الآيتين بهما وزن ليس على سبيل القصدة . الشعر في اصطلاح المنطقيين قياس مؤلف من المخيلات ، والغرض منه انفعال النفس بالترغيب والتنفير ، (فلو قيل الخمر ياقوته سيالة) تنبسط النفس ، ولو قيل (العسل مرة مهرعة) تنقبض . انظر الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 144 .

قال سعد الدين [1]: والقدماء كانوا لا يعتبرون في الشعر الوزن ، ويقتصرون على التخييل والمحدثون اعتبروا معه الوزن أيضا . والجمهور لا يعتبرون فيه إلا الوزن وهو المشهور الآن . ا هـ .

وأما **المغالطة** [2]: فهي قول مؤلف من مقدمات شبيهة بالمقدمات اليقينية أو المشهورة أو المظنونة ، وليست بها فهي قياس فاسد شبيه بالصحيح ، وفساده إما من جهة الصورة أو المادة أو منهما معا .

أما الفساد الصوري فبأن يكون القياس المتقدم على غير هيئة الإنتاج لاختلال بعض الشروط من الكيفية ، أو الكمية أو الجهة ككون صغرى الأول سالبة أو ممكنة ، أو كبراه جزئية .

وأما الفساد المادي فبأحد أمرين : إما أن تكون إحدى المقدمتين هي عين المطلوب ، وإما عين اللفظ فقط نحو الإنسان بشر ضحاك ، فكل إنسان ضحاك وهو عين الكبرى في المعنى . ويسمى هذا النوع مصادرة .

---

(1) انظر السعد التفتازاني ، شرح الشمسية ص 69 .

(2) المغالطة : قياس فاسد ، إما من جهة الصورة أو من جهة المادة ، أما من جهة الصورة فبأن لا يكون على هيئة منتجة لاختلال شرط بحسب الكيفية أو الكمية أو الجهة ، كما إذا كانت كبرى الشكل الأول جزئية ، أو صغراه سالبة أو ممكنة . وأما من جهة المادة فبأن يكون المطلوب وبعض مقدماته شيئاً واحداً ، وهو المصادرة على المطلوب كقولنا كل إنسان بشر ، وكل بشر ضحاك ، فكل إنسان ضحاك ؛ أو بأن تكون بعض المقدمات كاذبة شبيهة بالصادقة ؛ وهو إما من حيث الصورة أو من حيث المعنى . أما من حيث الصورة فكقولنا لصورة الفرس المنقوش على الجدار أنها فرس ، وكل فرس صهال ينتج أن تلك الصورة صهالة ؛ وأما من حيث المعنى فلعدم رعاية وجود الموضوع في الموجبة كقولنا كل إنسان وفرس فهو إنسان ، وكل إنسان وفرس فهو فرس ، ينتج أن بعض الإنسان فرس . والغلط فيه أن موضوع المقدمتين ليس بموجود ، إذ ليس شيء موجود يصدق عليه إنسان وفرس ، وكوضع القضية الطبيعية مقام الكلية كقولنا الإنسان حيوان ، والحيوان جنس ، ينتج أن الإنسان جنس . وقيل المغالطة مركبة من مقدمات شبيهة بالحق وليست حقاً ، وتسمى سفسطة ، أو شبيهة بالمقدمات المشهورة وتسمى مشاغبة . وقيل المغالطة قول مؤلف من قضايا شبيهة بالقطعية أو بالظنية أو بالمشهورة . (انظر السفسطة والمشاغبة ، والقياس . الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 251-252) .

وإما أن تكون المقدمة في نفسها كاذبة شبيهة بالصادقة . وذلك من جهة اللفظ كالمشترك والحقيقة والمجاز .

وأما من جهة المعنى كأخذ الطبيعة مكان الكلية نحو قولنا الإنسان حيوان ، والحيوان جنس ، فالإنسان جنس . وهذا القسم مما اختلف في فساده أصوري أم مادي ؟ وهما فيه معا ، وكعدم رعاية وجود الموضوع في الموجبة كأن يقول مثلا : كل إنسان وفرس إنسان ، وكل إنسان وفرس فرس ، فبعض الإنسان فرس .

ومثال الغلط هنا أن ليس عندنا فرد موجود يصدق عليه أنه إنسان وفرس وكإحدى القضايا الذهنيات مكان الخارجية كقولنا : الحدوث حادث ، وكل حادث فله حدوث ، فالحدوث له حدوث ، وكأخذ الخارجية مكان الذهنية كقولنا : الجوهر موجود في الذهن ، وكل موجود في الذهن فهو قائم به . وكل قائم بالذهن عرض ، فالجوهر عرض .

وأسباب الغلط كثيرة جدا ، وينبغي التفقه فيها ليتحرز عنها ، ثم مستعمل المغالطة إن استعملها جاهلا بها فهو مغالط لنفسه ، وإن قابل بها الفيلسوف بأن يوهم الناس أنه حكيم مستنبط للبراهين سمي سوفسطائيا . والفيلسوف معناه بلغتهم صاحب الحكمة ، ومنه أخذت الفلسفة . والسوفسط في لغتهم معناه الحكمة المموهة ، والسوفسطائي منسوب إليه . كذا نقل الشيخ سعد الدين رحمه الله تعالى . وإن قابل بها الجدلي بأن ينسب نفسه للجدال وخداع أهل الحق والتشويش عليهم سمي مشاغبا مماريا .

قال الشيخ زكريا في شرح إيساغوجي [1]: ومنها نوع تستعمله الجهلة ، وهو أن يغلط أحد الخصمين الآخر بكلام لشغل فكره ، ويغيظه كأن يسبه أو يعيب كلامه ، أو يظهر له عيبا يعرفه فيه ، أو يقطع كلامه ، أو يضرب عليه بعبارة غير مألوفة ، أو يخرج به عن محل النزاع . ويسمى هذا النوع المغالطة

(1) انظر الشيخ زكريا ، شرح إيساغوجي 67 .

الخارجية . وهو مع أنه أقبح أنواع المغالطة لقصد فاعله إيذاء خصمه ، وإيهام العوام أنه قهره وأسكته أكثر استعمالا في زماننا لعدم معرفة غالب أهله بالقولين ومحبتهم الغلبة وعدم اعترافهم بالحق . ا هـ .

**قلت** : وكل ما ذكره رحمه الله تعالى مشاهد اليوم وأشنع منه وأكثر .

**الرابع** : البرهان السابق ينقسم إلى قسمين :

**أحدهما** يقال له البرهان اللمي [1] ، ويقال له برهان لم أيضا .

والآخر البرهان الإني [2] ، ويقال له برهان إن أيضا .

وذلك لأن الوسط في البرهان لا بد أن يكون علة للحكم بالأكبر عن الأصغر وإلا لم يكن البرهان برهانا ، ثم أن الوسط إما أن يكون مع ذلك علة لهذا الحكم في الخارج ، أي في نفس الأمر أيضا أو لا يكون .

فإن كان الوسط علة للحكم في الذهن أي في القضية ، أو في الخارج أي في نفس الأمر فهو البرهان اللمي كقولنا : هذا متعفن الأخلاط ، وكل متعفن الأخلاط محموم ، فالوسط الذي هو المتعفن علة نسبة الحمى إلى هذا في القضية وفي نفس الأمر .

وإن كان علة في الذهن دون الخارج فهو البرهان الإني كقولنا : هذا محموم ، وكل محموم متعفن الأخلاط . فإن المحموم هو علة نسبة التعفن إلى الأصغر أي الحكم عليه بالتعفن في النتيجة لأن الحد الوسط هو سبب حمل الأكبر على الأصغر . وأما في الخارج فليس الحمى سبب التعفن بل العكس .

---

(1) قال ابن سينا : (البرهان المطلق هو برهان اللم وبرهان الإن . أما برهان اللم فهو الذي ليس إنما يعطيك علة اجتماع طرفي النتيجة عند الذهن والتصديق بها فقط حتى تكون فائدته أن القول لم يجب التصديق به ، بل يعطيك أيضاً مع ذلك علة اجتماع طرق النتيجة في الوجود) .

(2) وأما برهان الإن فهو الذي يعطيك علة اجتماع طرفي النتيجة عند الذهن والتصديق بها لا غير . انظر ابن سينا ، النجاة ص 104 . الجرجاني ، كتاب التعريفات ص 53-54 .

واعلم أن البرهان اللمي أبدا هو الاستدلال بالعلة على المعلول والمؤثر على الأثر . والإني هو على الاستدلال بالمعلول على العلة ، والأثر على المؤثر . وسمي الأول لميا لكونه يفيد لمية الحكم أي ثبوته ، وأنه لم كان ، وسمي الإني إنيا لأنه يفيد إنية الحكم أي أن الحكم ثابت من غير إشعار بعلة .

**الخامس** : طبقت الطوائف على أن مقدمات النظر عند ترتبها الخاص مع توفر شرائطها السابقة [1] تستلزم النتيجة . ثم اختلفوا في جهة استلزامها ذلك فذهب أهل الحق أنه يخلق الله النتيجة عقب تمام النظر اختياريا مباشرة كسائر الكائنات ثم هم على مذهبين :

**أحدهما** : أن ذلك جعلي عادي ، بمعنى أن الله تعالى أجرى العادة بخلق النتيجة للعبد عند النظر كالإحراق عند النار . ولو شاء خرق العادة لما خلقها . ثم هؤلاء منهم من يقول تتعلق بالنتيجة قدرة للناظر الحادثة اكتسابا فتكون النتيجة كسبية . ومنهم من يقول : هي بمحض القدرة الأزلية ولا تعلق للحادثة إلا بإحضار المقدمتين ، وملاحظة وجود النتيجة فيهما بالقوة فتكون غير كسبية .

**الثاني** : أنه عقلي بمعنى أن النتيجة لازمة للمقدمتين ، واللازم لا ينفك عن ملزومه عقلا .

قيل : وهذا المذهب هو الذي اختاره الإمام وشهره حجة الإسلام وغيرهما .

واعترض عليه بأنه فعل القادر المختار ، فكيف يكون واجبا ، إذ المختار هو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك . ولا يلائم الوجوب .

**وأجيب** : بأن عدم انفكاك اللازم عن الملزوم ، ولا ينافي في جوازه بأن الفاعل المختار إن شاء الله خلق الملزوم وخلق اللازم ، وإن شاء تركهما معا ،

(1) في (خ ع ر د 2143) : السالبة .

لا أن يخلق الملزوم ولا يخلق اللازم ، والمتلازمات عقلا كلها هكذا كتلازم الجواهر والأعراض ونحوها . ولو توجه هذا الاعتراض لم يبق لازم عقلي في الكائنات .

وحاصل هذا الجواب أن ترك اللازم مع خلو الملزوم محال لا تتعلق به القدرة القديمة فلا يوجب عدم تركه نفي الاختيار وهو واضح .

ومذهب المعتزلة أنه بطريق التولد . ومعناه عندهم حدوث أثر عن مقدور بقدرة حادثة كحركة المفتاح عن حركة اليد ، فإن شئت قلت : هو أن يوجد فعل لفاعله فعلا آخر . فيقولون : النظر هو فعل الناظر يوجد فعلا آخر ، وهو العلم .

والمراد بالفعل الأثر أيا كان كما في العبارة الأولى ، ولذا يصدق على العلم ونحوه مما ليس بفعل . وهذا المذهب فاسد للبراهين القائمة على أن لا تأثير للقدرة الحادثة مباشرة ولا تولدا ، وأن القدرة الأزلية منفردة بجميع التأثير .

واحتج بعض الأصحاب أيضا على إبطال هذا المذهب بأنهم وافقوا على أن النظر التذكري أي الذي نسيه الإنسان ، ثم أعمل فكره ، فذكره لا يولد شيئا لأنه بمنزلة النظر الذكري أي الذي نسيه ثم ذكره من غير إعمال فكر كما مر في تفسير الجميع .

قال : فإذا سلموا أن التذكر لا يولد ، لزم أنه لا يولد ابتداء لأن الابتدائي والتذكيري مشتركان في النظرية .

قال سعد الدين [1] في شرح المقاصد : واعترض بأن هذا لا يفيد اليقين لكونه راجعا إلى القياس الشرعي ، وإن أدى تصوره قياسا منطقيا بأن يقال : لو كان النظر مولدا لكان تذكره مولد العدم الفرق واللازم باطل وفاقا ، ولا تفيد الإلزام أيضا لأنهم إنما قالوا بالحكم أي عدم التوليد في الأصل ، أعني

---

(1) انظر السعد التفتازاني ، شرح المقاصد ج 1/ 240 .

التذكر لعلة لا توجد في الفرع الذي هو ابتداء النظر ، وهي كونه حاصلا بغير قدرة العبد واختياره حتى لو كان التذكر بقصد العبد لكان مولدا فيصير الحاصل أن هذا قياس مركب ، وهو أن يكون حكم الأصل متفقا عليه بين المستدل والخصم ، ولكن يعلل عند كل منهما بعلة أخرى . والخصم بين منع وجود الجامع بين بيت الأصل والفرع إذ ابتداء النظر لا يشارك تذكره في عدم المقدورية وبين منع وجود الحكم في الأصل أي لا نسلم أن التذكر لا يولد العلم عند كونه بقدرة العبد وإنما ذلك عند كونه سالما للذهن من غير قصد العبد فإنه يكون فعل الله تعالى .

(قوله) [1] فلو قلنا : يتولد عنه العلم لكان أيضا فعل الله تعالى فلا يصح تكليف العبد به .

قال : وفي نهاية العقول يشعر بأن علة عدم التوليد في التذكر هو لزوم اجتماع الموجبتين على أثر واحد لأنه قال التذكر عبارة عن وجود علمين :

**أحدهما** : العلم بالمقدمات التي سبقت .

**والآخر** : العلم بأنه كان قد أتى بتلك العلوم .

ثم ليس أحد العلمين أولى بالتوليد من الآخر ، فيلزم أن يكون كل منهما مولدا للعلم بالنتيجة وهو محال ، ولجواز أن تكون العلة هي لزوم حصول الحاصل ، إذ التذكر إنما يكون بعد النظر ، وقد حصل به العلم ، وعلى هذا لا يكون التذكر مفيدا للعلم أصلا . ا هـ .

ولا يخفى عليك أن هذا كله غير محتاج إليه بعد ما مر من بطلان التأثير لغير القدرة الإلهية مباشرة وتولدا .

ومذهب الفلاسفة وأبي الحسن المعتزلي أنه بالإيجاب والتعليل بمعنى أن إحضار المقدمتين في الذهن والعلم بصدقهما علة في حصول النتيجة . وذلك لأن النظر عندهم بعد الذهن ليفيضان [2] العلم عليه من عند الفعال وأهل

(1) (قوله) : سقطت من (خ م 2) ولا بد منها .

(2) (ليفيضان) : سقطت من (خ ت) ومكانها بياض .

الصور الذي هو عندهم العقل الفعال المتنقش بصور الكائنات ، المفيض على نفوسنا بقدر الاستعداد عند اتصالها به . ويزعمون أبعدهم الله أن اللوح المحفوظ والكتاب المبين في لسان الشرع عبارتان عنه .

ويرد عليهم بأن النظر يضاد العلم ولائحا معه . والعلة يجب أن تجامع المعلول وجودا وعدما ، إذ من أحكامها الاطراد والانعكاس .

**وأجيب** : بأن النظر هو إحضار المقدمتين وترتيبهما ترتيبا منتجا ، والعلم بصدقهما . فإذا حصل العلم بذلك كان علة بحصول العلم الثاني . وعلى هذا لا يكون جوابا متصلا لأوهامهم ، وحاسما لشوكتهم إلا إبطال العلة ، والطبيعة وغيرها من تخيلاتهم الباطلة وإقامة البراهين القاطعة على انفراد المولى جل وعز بجميع التأثير اختياريا ، وذلك مقرر في كتب علم الكلام عند أئمة الحق والتحقيق ، وبالله تعالى التوفيق .

## خاتمة النفائس

هذا آخر ما أردنا جمعه من هذا التقييد ، ولله الحمد على ما ألهم من الرشد وامتن به من التأييد . والصلاة والسلام التامان الزكيان الطيبان على رسوله المصطفى الطاهر الأمين ثم على جميع إخوانه من المؤمنين والمرسلين ثم على آله وصحبه الطيبين الأفضلين .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين نجز بحمد الله تعالى وحسن عونه وتوفيقه الجميل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم [1] .

---

(1) في (خ ت) على يد عبيده ، وأقل عبيده المعترف بذنبه ، الراجي عفو ربه ، وتجاوزه عن جميع المساوئ عبد الله بن محمد عبد الله العلوي غفر الله تعالى له ولوالديه ولجميع المسلمين آمين . ووافق الفراغ منه ضحوة يوم الثلاثاء الرابع من شوال ... رزقنا الله خيره ، آمين عام 1317 . - وفي (خ م 2419) كمل والحمد لله كما يجب بحمد الله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله . في اليوم الثاني من ربيع الأول سنة اثنتين وعشرين ومائة وألف والحمد لله رب العالمين . وفي (خ ع ر 2243د) كمل بحمد الله تعالى وحسن عونه وتوفيقه ، آمين ، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه .

# المصادر والمراجع

**أولاً**: المصادر والمراجع المخطوطة

**ثانياً**: المصادر والمراجع المطبوعة

**ثالثاً**: الدوريات

**أولاً : المصادر والمراجع المخطوطة**

*** ابن أبي الشريف :**

- الدرر اللوامع بتحرير جمع الجوامع . مخطوط خاص بتطوان .

*** ابن آقبروس :**

- فتح الصفا على الشفا . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 749ق .

*** ابن زكري :**

- شرح العقيدة الحاجبية (المسماه بغية الطالب) .
- مخطوط (خ ع ر) رقم 2123 د. ص : 116 . س : 29 . ق : 28 × 180 . خ : مغربي حسن . ن : 1031 هـ .

*** ابن العربي الحاتمي :**

- التدبيرات الإلاهية في إصلاح المملكة الإنسانية . مخطوط(خ ع ر) 1921 د.

*** ابن عرفة :**

- الشامل في التوحيد . مخطوط خزانة القرويين رقم 742 ضمن مجموع من 59/ب إلى 160/ ب .

*** ابن غانم المقدسي عبد السلام :**

- حل الرموز ومفتاح الكنوز . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 3550 د .

*** ابن القطان :**

- النظر في أحكام النظر . مخطوط خاص بتطوان .

*** ابن كمال باشا أحمد بن سليمان :**

- الرسالة الأولى في بيان أسماء الله تعالى توفيقية . توجد المخطوطة بدار الكتب الوطنية بتونس تحت رقم 18066 .

- الرسالة الثانية في تفضيل نبينا على سائر الأنبياء عليهم السلام . توجد المخطوطة بدار الكتب الوطنية بتونس تحت رقم 18066 .
- الرسالة الثالثة في تفضيل أنبياء البشر على الملائكة : توجد المخطوطة بدار الكتب الوطنية بتونس تحت رقم 18066 .

*** ابن مرزوق :**

- شرح الجمل . مخطوط خاص بتطوان .

*** ابن وفاء علي :**

- الباعث على الخلاص في أحوال الخواص . مخطوط خاص بتطوان .

*** أبو العباس أحمد بن يعقوب الولالي :**

- مباحث الأنوار في أخبار بعض الأخيار . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 42 ق و 2035 ك .

*** أبو علي الحسن بن مسعود اليوسي :**

- الفهرسة مخطوط بالخزانة العامة بالرباط رقم 1234 ك ضمن مجموع من 103 إلى 147 .
- الوصية مخطوط بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 1577 3555 .
- الرحلة . مخطوط بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 2343 .
- القانون في أحكام العلم والعالم والمتعلم ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1304 ج ، 2382 د.
- حاشية على عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط رقم 2645 ن 1771 د. بالخزانة الحسنية تحت أرقام 263-1006-11628 وبخزانة القرويين تحت رقمي 37 8/ 40-732/ 40 وبالخزانة الحمزاوية تحت رقم 69 . وبخزانة تطوان تحت رقم 569 وبدار الكتب الوطنية بتونس تحت رقم 2579 .

- مشرب العام والخاص من كلمة الإخلاص في تفسير كلمة إله إلا الله ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 35 ك .
- الرسالة الكبرى أو رسالة جواب الكتاب للمولى إسماعيل . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 2753 د. وبالخزانة الحسنية تحت رقم 1998 .
- الرسالة في طائفة العكاكزة . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1224 ك ضمن مجموع من 167 إلى 187 .
- رسالة النصيحة الغياثية . مخطوط الخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1816 د ضمن مجموع من ص 432 إلى 475 ورقم 612 ج من 1 إلى 15 .
- رسالة إلى عقد الصوفيين المقدمين رقم 302 م . ضمن مجموع من 259 إلى 270 .
- الرسالة إلى كارت . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302 ق ، ضمن مجموع من 341 إلى 347 . 612 ج . ضمن مجموع من 42 ط إلى 45 .
- الرسالة إلى قبيلة المزامر . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 612 ج ورقة 15 على الوجهين .
- رسالة في السماع . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302 ق ، ضمن مجموع من 191 إلى 197 .
- رسالة في حوادث لا أول لها . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط . تحت رقم 302 ق ضمن مجموع من ص 232 إلى 243 و 2648 ك ص 39 .
- رسالة في موضوع ذات الله هل حسية أم معنوية . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302 ق ، ضمن مجموع من ص 199 إلى 202 ومن 234 إلى 236 .

- رسالة في موضوع إقامة الجمعة في مدشر الصومعة . مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302 ق . ضمن مجموع من ص 326 إلى 328 .
- رسالة في موضوع إقامة الجمعة في قشتالة . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302 ق ، ضمن مجموع من ص 253 إلى 254 .
- رسالة في جواز الكفر على الأنبياء . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 302 ق .

*** ابو علي محمد الخروبي :**

- الأنس في التنبيه في عيوب النفس . مخطوط خاص بشفشاون .
- مزيل اللبس عن أدب وأسرار القواعد الخمس . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1860 د ، ضمن مجموع من ورقة من ص 33 إلى 59 . ويوجد مخطوط خاصا بفاس .

*** أبو القاسم بن أحمد الزياني :**

- البستان الظريف في دولة مولاي الشريف . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1577 .
- تحفة الأعلام مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 244 ك .

*** أبو القاسم بن سعيد العميري :**

- فهرسة مخطوط بالخزانة بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1361 ك .

*** أبو القاسم محمد الحساني :**

- ضياء النهار المجلي لغمام الأبصار في نصرة أهل السنة الفقهاء الأخيار مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1845 د.
- ثلاثة رسائل تتعلق بصحة إيمان المقلد ، اختلاط النساء والرجال ، وزيارة القبور . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 99 ت . مكروفيلم 73 .

*** أبو مهدي عيسى السكتاني :**

- حاشية على الصغرى . مخطوط بتطوان . تحت رقم 482 م .

*** أحمد برناز :**

- الشهب المخرقة لمن ادّعى الاجتهاد لولا انقطاعه من أهل المخرقة . مخطوط بدار الكتب التونسية تحت رقم 5849 .

*** أحمد بن عاشر الحافي :**

- الفهرسة . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1421 ع .

*** أحمد بن عبد الرحمن المسكوادي التبزركيني :**

- حكم الهجرة للحفاظ على الدين . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 2079 د.

*** أحمد بن عبد القادر التستاوتي :**

- تحفة الناظر وبهجة الغطى الناظر . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط . تحت رقم 1669 ك .

*** أحمد بن عبد القادري :**

- الرحلة المسماة « نسمة الأسس في حجة سيدنا أبي العباس » مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1718 ك .

*** أحمد بن عبد الله الزواوي :**

- منظومة في علم الكلام . مخطوط بخزانة القرويين تحت رقم 1332 .

*** أحمد القباب :**

- شرح قواعد عياض . مخطوط بخزانة القرويين رقم 352 .

* **أحمد بن محمد ابن عجيبة :**

- أزهار البستان في طبقات الأعيان . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 3347 .

* **أحمد بن محمد بن مسعود التمكروتي :**

- تنبيه الغافل عمّا يظنه عالم وهو به جاهل . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط . تحت رقم 845 ك مبتور الأول و 918 ق - تام .

* **أحمد بن محمود الجزولي الهشتوكي :**

- هداية الملك العلام إلى بيت الله الحرام ، والوقوف بالمشاعر العظام ، وزيارة النبي عليه السلام . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 190 ق و 1224 ك .

- الرحلة . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 147 .

* **أحمد بن محمد بن محمود التفجروتي :**

- تنبيه الغافل عما يظنه عالم وهو به جاهل . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 845 ك مبتور 918 ق تام .

* **أحمد بن عبد الله ابن أبي محلي :**

- المنجنيق لرمي البدعي الزنديق . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 388 ق .

- إصليت الخريت في قطع العفريت النفريت . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 58د .

- مهراس رؤوس الجهلة المبتدعة في تقطيع أمعاء مفارق الجماعة . خطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 192 ك .

* **أحمد المقري :**

- إضاءة الدجنة بعقائد أهل السنة . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقمي 2742 ك ، 1271 د. وبالخزانة الحسنية تحت رقم 614 و 7193 .

* **احمد المنجور :**

- مختصر نظم الطرائد ومبدئ الفوائد في شرح محصل المقاصد . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 2450 .
- حاشية على كبرى السنوسي . مخطوط بخزانة تطوان تحت رقم 3/ 450 .

* **البرزلي :**

- جامع مسائل الأحكام . مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس رقم 4831 .

* **بدر الدين محمد القرافي :**

- توشيح الديباج . مخطوط بالخزانة الحسنية رقم 255 .

* **تقي الدين المقترح**

- شرح الإرشاد . مخطوط بالخزانة العامة والمحفوظات بتطوان تحت رقم 843 م .

* **خالد بن يحيى الكرسيفي :**

- نتيجة الإلهام في وصف دار السلام . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط . تحت رقم 1317 د. وبالخزانة الحسنية تحت رقم 625 .

* **الخطيب ابن مرزق التلمساني :**

- المسند الصحيح في مآثر مولانا أبي الحسن . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 111ق .

* **الخفاف ابن مبارك بن كامل البغدادي :**

- حاشية على شرح أم البراهين . مخطوط خاص بتطوان .

* **سعيد قدورة :**

- شرح على صغرى السنوسي . مخطوط بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 4496 .

*** سليمان الحوات :**

- البدور الضاوية في التعريف بالسادات أهل الزاوية الدلائية . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 261 د.

*** الشريف زكري :**

- شرح العقيدة النسفية . مخطوط خاص بشفشاون .

*** شهاب الدين الغنيمي :**

- الحواشي على صغرى السنوسي . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 325 د.

*** عباس بن إبراهيم المراكشي :**

- إظهار الكحال في تتميم مناقب سبعة رجال . مخطوط بالخزانة الحسنية تحت رقم 232 .

*** عبد الرحمن التمنارتي :**

- الديوان . مخطوط بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقمي 5623-8841 .

*** عبد الرحمن الفاسي :**

- ابتهاج القلوب بخبر الشيخ أبي المحاسن وشيخه المجذوب . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 326 ك .

*** عبد الرحمن اللجائي :**

- قطب العارفين ومقامات الأبرار والأصفياء والصديقين . مخطوط بخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1810 د.

*** عبد السلام القادري :**

- تقاييد تاريخية . مخطوط بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 248 .

*** عبد العزيز الزياتي :**

- الجواهر المختارة فميا وقفت عليه من النوازل بجبل غمارة . مخطوط

بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 66 ج . وبالخزانة العامة والمحفوظات بتطوان تحت رقم 178 .

*** عبد الكبير بن المجيد الكثيري الحسني عليوات :**

- سراج الغيوب في أعمال القلوب . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 455 ك .

*** عبد الله بن محمد الهبطي :**

- الألفية السنية في تنبيه العامة والخاصة على ما أوقعوا من التغيير في الملة الإسلامية . مخطوط بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 2808.
- رسالة في معنى لا إله إلا الله . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 2167 د .

*** عبد الله اليسثيني :**

- شرح مختصر خليل . مخطوط خاص بتطوان .

*** عبد الملك التجموعتي :**

- خلع الأطماع البوسية عن الأسطار البوسية . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 115 ج .

*** العربي الدكالي :**

- كناشة . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 91 ج .

*** علي بن أحمد العروسي :**

- شرح الرسالة القشيرية . مخطوط خاص بشفشاون .

*** علي بن محمد بن علي العكاري :**

- مناقب الشيخ علي العكاري . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 88 د.

*** علي بن محمد الجبي الأندلسي :**

- الفوائد المرونقة في الفرق بين أهل السنة والزندقة . توجد المخطوطة بدار الكتب الوطنية بتونس تحت رقم 675 .

*** علي بن ميمون الغماري الحسني :**

- رسالة الإخوان من أهل الفقه وحملة القرآن . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1780 د .
- الرسالة المجاورة في معرفة الإجازة . مكروفيلم رقم 1343 بالخزانة العامة بالرباط .
- بيان غربة الإسلام بواسطة المتفقهة من أهل مصر والشام وما يليها من بلاد الأعجام . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 2123 ك .

*** عيسي بن موسى البطوئي :**

- مطلب الفوز والفلاح في أدب طريق أهل الفضل والصلاح . مخطوط بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 167 .

*** مؤلف مجهول :**

- نبذة العصر في أخبار ملوك بني نصر . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1177 د .

*** مؤلف مجهول :**

- قصيدة في الإيمان . مخطوط بخزانة تمكروت العامة تحت رقم 1580.

*** محمد بن أحمد بن عبد القادر الفاسي :**

- الورد الهني بأخبار مولاي عبد السلام بن الطيب القادري الحسني . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1234 ك .

*** محمد بن أحمد الحضيكي :**

- الطبقات . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1124 د. 2328 .

*** محمد بن الحسن اليوسي :**

- الرحالة الحجازية . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1418ك .

*** محمد بن الحسين التمكدارتي :**

- أرجوزة في قواعد الإسلام خاصة بالصغار . مخطوط دار الكتب الناصرية بتمكروت تحت رقم 1860 .
- درة العلائق في توجيه الصبيان لدين الخالق . مخطوط دار الكتب الناصرية بتمكروت رقم 1876 .

*** محمد الريفي :**

- جواهر السماط في مناقب سيدي عبد الله الخياط . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1195 د .

*** محمد بن زاكور :**

- الروض الأريض في بديع التوشيح ومنتقى القريض . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 357 ك .

*** محمد شقرون ابن أبي جمعة المغرواي الوهراني :**

- الجيش الكمين لقتال من كفر عامة المسلمين . مخطوط مصور بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 39 .

*** محمد الصغير اليفراني :**

- صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 49 .
- نزهة الحادي في أخبار القرن الحادي . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1406 د .
- شرح البرهانية . مخطوط خاص بتطوان .

*** محمد الضعيف الرباطي :**

- تاريخ الدولة السعدية . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 758د .

*** محمد الطالب الحاج :**

- رياض الورد الى ما انتهى اليه هذا الجوهر الفرد . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت 111 د .

*** محمد بن عبد الله الهبطي :**

- كنز السعادة في بيان ما يحتاج إليه من نطق كلمة الشهادة . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 2279 د.

*** محمد بن عبد الرحمن الفاسي الصغير :**

- المنح البادية في الأسانيد العالية والمسلسلات الزاهية . مخطوط بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 1227 . 5165 غير مرقمتين .

*** محمد بن عبد الرحمن المديوني :**

- شرح عقائد السلالجي . مخطوط بخزانة القرويين تحت رقم 1337 .

*** محمد بن عبد القادر الكلالي الحسني الكردودي :**

- الدر النضد الفاخر فيما لأبناء مولانا علي الشريف من المحاسن والمفاخر . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1584 د.

*** محمد بن عبد الكريم العبدوني :**

- يتيمة العقود الوسطى في مناقب الشيخ سيدي المعطي . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 305 ك .

*** محمد بن عبد الوهاب الغساني :**

- رحلة الوزير في افتكاك الأسير . مخطوط بالخزانة الحسنية تحت رقم 11-329 .

*** محمد العربي بن داوود :**

– الفتح الوهبي في مناقب الشيخ أبي مولانا العربي . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 2312 ك .

*** محمد العربي الفاسي :**

– مرآة المحاسن في أخبار الشيخ أبي المحاسن . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 2398 ك .

*** محمد بن علي الدكالي :**

– الإتحاف الوجيز بأخبار العدوتين . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 42 د .

*** محمد بن علي الدكالي السلوي :**

– كناشة . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 91 ج .

*** محمد بن محمد أدفال :**

– رسالة في المسألة اللاهوتية . مخطوط بدار الكتب الناصرية بتمكروت تحت رقم 2085 .

*** محمد بن محمد الملالي**

– المواهب القدوسية في المناقب السنوسية مخطوط بالخزانة الحسنية تحت رقم 1266 ، 7008 .

*** محمد بن يوسف السنوسي :**

– شرح الصغرى مخطوط بالخزانة العامة والمحفوظات بتطوان تحت رقم 585 م .

– شرح الوسطى مخطوط بالخزانة العامة والمحفوظات بتطوان تحت رقم 585 م .

– شرح الحوضية المسماة واسطة السلوك . مخطوط خاص . في مجموع من ص 202 إلى 258 .

- شرح كفاية المريد . مخطوط خاص بتطوان .

*** محمد المكي بن موسى الدرعي الناصري :**

- الدرر المرصعة بأخبار أعيان درعة . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط رقم 265 ك .

*** مصطفى حسين الجناني :**

- البحر الزخار والعليم التيار . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1507 .

*** مصطفى الرماحي :**

- كفاية المريد شرح عقيدة التوحيد .

*** يحيي بن محمد الشاوي :**

- حاشية على شرح أم البراهين للسنوسي . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 2097د .

- التحف الربانية في جواب الأسئلة اللمدانية في العقائد . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1089 د.

- فتح المنان في الأجوبة الثمان . مخطوط بخزانة تطوان تحت رقم 263.

*** يوسف العش :**

- مخطوطات الظاهرية : التاريخ وملحقاته . طبع بدمشق 1366هـ=1947م .

**ثانيا : المصادر والمراجع المطبوعة :**

**ابن الآبار محمد بن عبد الله :**

- المعجم في أصحاب القاصي الصدفي طبع في مدريد 1885 م .

**ابن الأثير :**

- اللباب في تهذيب الانساب . ثلاثة أجزاء ، طبع بمصر 1356- 1369هـ .
- الكامل في التاريخ . اثني عشر جزءاً طبع بمصر 1303 هـ .

**ابن الأنباري :**

- الأمثال والأضواء . المطبعة الحسينية 1907 م .

**ابن تغري بردي :**

- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، طبع في دار الكتب المصرية . اثنا عشر جزءاً 1348-1375 هـ .

**ابن الجوزي :**

- صفوة الصفوة جزءان طبع في حيدر آباد 1355 هـ .

**ابن الحاج :**

- المدخل . أربعة أجزاء طبعة دار الفكر 1397 هـ=1977 م .

**ابن الحاجب :**

- منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل دار الكتب العلمية ، بيروت الطبعة الأولى 1985 .

**ابن حجر العسقلاني :**

- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة أربعة أجزاء طبغ حيدر آباد 1945- 1950 .
- فتح الباري . طبع بولاق 1301 هـ .
- لسان الميزان . طبع في حيدر آباد 1331 هـ .

**ابن حجر الهيثمي :**

- الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع . المطبعة الميمنية 1307 هـ.

**ابن حزم الأندلسي ، أبو محمد علي بن محمد سعيد :**

- الفصل في الملل والأهواء والنحل الطبعة الثانية . بيروت دار المعرفة للطباعة النشر 1395-1975 .

**ابن الخطيب محمد بن عبد الله :**

- الإحاطة في أخبار غرناطة . طبع بتطوان 1987 م .
- تهذيب التهذيب اثنا عشر جزءاً ، طبع في حيدر أباد الركن 1325-1327 .

**ابن خلدون أبو زيد عبد الرحمن :**

- المقدمة ، الطبعة الثالثة . مكتبة ودار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر . بيروت سنة 1967 م .

**ابن خلكان ، أبو العباس أحمد :**

- وفيات الأعيان وأنباء الزمان ، تحقيق إحسان عباس بيروت ، دار الثقافة . د. ت .

**ابن خليل الإشبيلي :**

- لحن العوام . طبع ضمن مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق .

**ابن رشد ، أبو الوليد محمد بن أحمد :**

- بداية المجتهد ونهاية المقاصد الطبعة الثالثة-مصر مطبعة الحلبي 1379 هـ= 1960 م .

**ابن الزيات ، يوسف بن يحيى :**

- التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي تحقيق أحمد توفيق . منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية الرباط . الطبعة الأولى 1984 م .

**ابن سعيد الاندلسي :**

- المغرب في حلى المغرب ، طبعة دار المعارف بمصر سنة 1953 م .

**ابن السيد البطليوسي :**

- شرح آداب الكتاب ، طبعة المطبعة الأدبية سنة 1901 هـ .

**ابن سينا :**

- الإشارات والتنبيهات . طبع بليدن 1891 .
- النجاة . طبع مع كتاب القانون في الطب . مطبعة الشيخ قرج الكردي بمصر 1331 هـ .

**ابن الشائب ، محمد عبد الوهاب بن محمد :**

- الأزهار الروضية في شرح العقيدة الحوضية . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1647 د. في مجموع من ورقة 174/ ب-223/ أ .

**ابن شامة المقدسي عبد الرحمن اسماعيل :**

- الوصول في الأصول . مطبعة محمد مصطفى 1310 هـ .

**ابن الصلاح :**

- المقدمة . طبع بمصر 1326 .

**ابن طاهر محمد بن يعقوب الفيروزأبادي :**

- القاموس المحيط . طبع في بولاق سنة 1250 هـ .

**ابن عبد البر ، أبو عمر يوسف :**

- الانتقاء في فضائل مالك والشافعي وأبي حنيفة . طبع بمصر سنة 1350هـ .
- جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله . دار الكتب العلمية . بيروت - لبنان . د. ت .

**ابن العربي ، القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله :**

- التفسير ، طبع بمصر بالمطبعة الميمنية د. ت .
- فتائح الأذكار . مطبعة السعادة . مصر 1325 هـ = 1907 م .

**ابن عساكر :**

- التهذيب في التاريخ . مطبعة روضة الشام - دمشق . 1332 هـ .

**ابن عسكر ، محمد بن علي الشفشاوني :**

- دوحة الناشر من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر المطبعة الحجرية فاس 1309=1892 م .

**ابن عطاء الله السكندري :**

- الحكم العطائية . منشورات المكتبة الأزهرية للتراث . دار الأمل للطباعة والنشر . مصر 1996 .
- لطائف المنن . منشورات مكتبة عالم الفكر ، القاهرة . 1413 هـ = 1993 م .

**ابن عطية :**

- المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز .

**ابن العماد ، ابو الفلاح عبد الحي :**

- شذرات الذهب في أخبار من ذهب ثمانية أجزاء . طبعة المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت . د. ت .

**ابن عميرة الضبي ، أحمد بن يحيى :**

- بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس طبعة دار الكتاب العربي سنة 1967 م .

**ابن عباد ، أحمد بن محمد :**

- المفاخر العلية في مآثر الشاذلية طبع بالمطبعة العامرة الشرقية د. ت .
- غيث المواهب العلية . مطبعة السعادة ، الطبعة الأولى . 1380 هـ = 1970 م .

**ابن عقيل :**

- شرح ألفية ابن مالك . دار الكتاب العربي - القاهرة 1963 م .

**ابن فرحون ، برهان الدين إبراهيم بن علي :**

- الديباج المذهب في معرفة اعيان علماء المذهب المالكي . طبع بمصر 1329-1351 هـ .

**ابن القاضي ، أحمد بن محمد :**

- جذوة المقتبس فيمن حل من الأعلام بمدينة فاس طبع بفاس بالمطبعة الحجرية سنة 1309 هـ .

**ابن قتيبة :**

- أدب الكاتب . مطبعة السعادة . القاهرة - مصر 1377 هـ= 1958 م .
- تأويل مختلف الحديث . طبع بمصر 1326 هـ .

**ابن القيسراني ، ابو الفضل محمد بن طاهر :**

- الجمع (في رجال البخاري ومسلم) ، طبع بحيدر آباد سنة 1323 هـ .

**ابن القيم الجوزية ، محمد بن أبي بكر :**

- إعلام الموقعين عن رب العالمين ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد الطبعة الأولى . مطبعة السعادة القاهرة 1374 هـ= 1955 م .
- مفتاح السعادة . مطبعة السعاد . مصر 1323 هـ .
- أخبار النساء . مطبعة محمد مصطفى 1307 هـ .

**ابن كثير ، عماد الدين اسماعيل :**

- البداية والنهاية . أربعة عشر جزءاً . طبع في مصر سنة 1351 - 1358 هـ .
- تفسير القرآن العظيم أربعة أجزاء . طبع 1327 هـ= 1948 م .

**ابن مالك ، محمد بن عبد الله :**

- التسهيل ، طبع بمكة المكرمة سنة 1319 هـ .

**ابن مرعي ، إبراهيم :**

- الفتوحات المكية ، طبع بالقاهرة . دار الطباعة المصرية د. ت .

**ابن مريم المديوني :**

- البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان . طبع في الجزائر 1326 هـ= 1953 م .

**ابن منظور ، محمد بن مكرم :**

- لسان العرب ، عشرون جزءاً . طبعة بولاق سنة 1300- 1308 هـ . وطبعة دار صادر . بيروت 1374 هـ= 1955 م .

**ابن منير السكندري :**

- الانتصاف من صاحب الكشاف . طبع بمصر سنة 1318 هـ بهامش الكشاف للزمخشري .

**ابن النديم ، محمد بن إسحاق :**

- الفهرست ، طبع في ليبسيك 1871 م . في جزءين .

**ابن هشام ، عبد الله بن يوسف :**

- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب حققه وعلق عليه مازن المبارك ومحمد علي حمد الله . دار الفكر . الطبعة السادسة 1985 م .

**ابن الهمام ، محمد بن عبد الواحد :**

- المسايرة في العقائد ، طبع بمطبعة السعادة بمصر 1347 هـ .

**أبو اسحاق الشاطبي :**

- الإفادات والإرشادات ، طبعة مؤسسة الرسالة بيروت . لبنان الطبعة الثالثة 1408 هـ = 1988 م .

- الاعتصام ، طبع بمصر د. ت .

- الموافقات في أصول الشريعة . مطبعة الرحمانية ، القاهرة ، مصر 1317 هـ .

**أبو بكر الباقلاني ، محمد بن الطيب :**

- الانصاف فيما يحب اعتقاده ولا يجوز الجهل به . تحقيق وتعليق وتقديم محمد زاهد الكوثري ، الطبعة الثالثة . القاهرة 1413 هـ= 1993 م .

**أبو الثناء الأصفهاني ، محمود بن عبد الرحمن :**

- مطالع الأنظار ، طبعت بمصر سنة 1323 هـ .

**أبو حامد الغزالي :**

- إلجام العوام . طبعة دار الكتاب العربي سنة 1406 هـ = 1985 م .
- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة . طبعة دار الفكر اللبناني سنة 1993 م .
- الاقتصاد في الاعتقاد . دار الكتب العلمية بيروت - لبنان 1409 هـ- 1988 م .
- إحياء علوم الدين . أربع مجلدات . طبعة بولاق مصر سنة 1269 هـ .
- تهافت الفلاسفة ، طبعة الأب يوبيح . بيروت 1937 م .
- المستصفى في علم الأصول . الطبعة الأولى سنة 1365 هـ= 1937 م .
- قواعد العقائد ، تحقيق وتعليق موسى محمد علي . عالم الكتب ، بيروت الطبعة الثانية 1905 هـ= 1985 م .

**أبو الحسن الأشعري :**

- الإبانة في أصول الديانة طبع بحيدر آباد 1321 هـ .
- مقالات الإسلاميين تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد المكتبة العصرية . صيدا . بيروت سنة 1411 هـ= 1990 م .

**أبو الحسن المعتزلي :**

- شرح الأصول الخمسة تحقيق د. عبد الكريم عثمان مكتبة وهبة ، القاهرة 1384 هـ=1965 م .
- المغني في أبواب التوحيد والعدل تحقيق محمد النجار الطبعة الأولى . القاهرة 1965 م .
- المجموع من المحيط إلى التكليف نشرة الأب حسن يوسف جوين الياسوعي المطبعة الكاثوليكية 1965 م .

**أبو الحسن الماوردي :**

- ادب الدنيا والدين . دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا . مؤسسة الكتب الثقافية بيروت . ط 1-1415 هـ= 1995 .

**أبو سالم العياشي :**

- الرحلة العياشية المسماة لدماء الموائد في مجلدين طبعت على الحجر بفاس سنة 1316 هـ .

**أبو سعيد ، عبد الله بن عمر البيضاوي :**

- أنوار التنزيل وأسرار التأويل . دار الكتب العلمية . الطبعة الأولى بيروت -لبنان طبعة 1990 م .
- طوالع الأنوار من مطالع الأنظار تحقيق وتقديم عباس سليمان . دار الجيل . بيروت . المكتبة الأزهرية للتراث . القاهرة . الطبعة الأولى 1411 هـ= 1991 م .

**أبو طالب ، محمد المكي :**

- قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد . تحقيق نسيب مكارم . دار صادر الطبعة الأولى 1995 م (جزءان) .

**أبو العباس ، أحمد بن أحمد زروق :**

- قواعد التصوف . صححه ونقحه محمد زهري النجار . دار الجيل ، بيروت . الطبعة الأولى سنة 1412 هـ= 1992 م .
- شرح عقيدة الغزالي . عالم الكتب بيروت-لبنان 1405 هـ= 1975 م .
- شرح أسماء الله الحسنى . مخطوط بخزانة تطوان تحت رقم 826 م .
- البدع التي يفعلها فقراء الصوفية . مخطوط بخزانة تطوان تحت رقم 483 م .

**أبو العباس ، أحمد بن محمد القسطلاني :**

- ارشاد الساري بشرح صحيح البجاري وبهامشه صحيح مسلم وشرح النووي عليه .

**أبو العز الغزنوي :**

- شرح العقيدة الطحاوية . المكتب الإسلامي-دمشق سورية-1392 هـ .

**أبو عبد الله الشبلي :**

- اكام المرجان في أحكام الجان . دار الفكر العربي . بيروت لبنان .

**أبو عبد الله ، محمد الفخر الرازي :**

- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين . تحقيق د. سميح دغيم دار الفكر اللبناني الطبعة الأولى بيروت - لبنان 1992 م .
- التفسير الكبير ، دار الفكر . بيروت - لبنان 1414 هـ= 1993 م .
- لباب الإشارات والتنبيهات . تحقيق أحمد حجازي السقا . مكتبة الكليات الأزهرية . الطبعة 1986 م .
- معالم أصول الدين . دار المعرفة . القاهرة ، مصر 1414 هـ= 1994 م .

**أبو عبد الله القرطبي ، الأنصاري محمد بن أحمد :**

- الجامع لأحكام القرآن الكريم . عشرون جزءاً . طبع في مصر سنة 1354-1369 هـ .
- التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة . تحقيق أحمد حجازي السقا . دار الكتاب ، المصري - القاهرة دار الكتاب اللبناني - بيروت 1980 م .

**أبو علي الحسن بن مسعود اليوسي :**

- القصيدة الدالية في مدح الشيخ محمد بن ناصر الدرعي . مصر 1291-1309 هـ .
- نيل الأماني في شرح التهاني . الإسكندرية 1291 هـ . القاهرة 1329 هـ .
- القانون في أحكام العلم والعالم والمتعلم . طبعة حجرية ، فاس 1310هـ وأخرى 1315 هـ .
- الديوان ، طبعة حجرية . فاس .
- المحاضرات في الأدب واللغة . تحقيق محمد حجي وأحمد إقبال مطبعة دار الغرب الإسلامي . بيروت . 1982 .
- مشرب العام والخاص من كلمة الإخلاص في تفسير كلمة لا إله إلا الله المطبعة الحجرية ، فاس 1327 هـ .
- زهر الأكم في الأمثال والحكم . تحقيق محمد حجي ومحمد الأخضر . نشرة مركز الدراسات والأبحاث والتعريب . الرباط . 1981 م .

**أبو الفتح الشهرستاني :**

- الملل والنحل . تخريج محمد فتح الله بدران . القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية 1956 م .

- نهاية الأقدام في علم الكلام . نشره المستشرق الإنجليزي ألفرد جيوم سنة 1934 م .

**أبو القاسم ، الديسي :**

- تعريف الخلف برجال السلف . طبع بالجزائر سنة 1324 هـ= 1906 م .

**أبو القاسم الزياني :**

- الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور براً وبحرا . تحقيق عبد الكريم الفيلالي . مطبعة فضالة . أغسطس 1967 م .

**أبو القاسم سعد الله :**

- تاريخ الجزائر الثقافي من القرن العاشر إلى الرابع عشر الهجري . الشركة الوطنية للنشر والتوزيع . الجزائر 1401 هـ= 1981 م .
- الطبيب والرحالة ابن حمادوش الجزائري . ديوان المطبوعات ، الجزائر 1982 م .

**أبو القاسم السهيلي عبد الرحمن :**

- الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية . قدم له وعلق عليه وضبطه عبد الرحمن سعد . دار الفكر 1409 هـ= 1983 م . (أربعة أجزاء) .

**أبو القاسم القشيري ، عبد الكريم بن هوازن :**

- الرسالة القشيرية ، مطبعة مصطفى الحلبي ، مصر 1958 م .

**أبو المظفر الإسفرائيني ، عبد القاهر بن طاهر :**

- الفرق بين الفرق ، طبع في بيروت - لبنان سنة 1416 هـ= 1995 م .
- التبصرة في الدين وتميز الفرقة . تحقيق كمال يوسف الحوت عالم الكتب . الطبعة الأولى 1403 هـ= 1983 م .

**أبو مدين التلمساني :**

- مفاتيح الغيب لإزالة الريب وستر العيب . طبعت بمصر . (د . ت) .

**أبو المعالي عبد الملك بن محمد الجويني :**

- الشامل في أصول الدين . دار العرب للبستاني . القاهرة 1988-1989 م .
- الورقات تقديم وإعداد . عبد اللطيف محمد العبد . مكتبة دار التراث . القاهرة الطبعة الأولى 1977 م .
- الإرشاد في قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد تحقيق أسعد تميم مؤسسة الكتب العلمية . بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1992 م .
- لمع الأدلة . نشر فوقية حسين محمود (د . م) الهيأة المصرية للتأليف والأنباء 1967 م .

**أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي :**

- الفرق بين الفرق . حقق أصوله وفصله وضبط مشكله ، وعلق حواشيه محمد محي الدين عبد الحميد مصر . مكتبة محمد علي . وطبعة المكتبة العصري ، شريف الأنصاري . بيروت لبنان . د. ت .

**أبو نعيم الاصفهاني :**

- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء . عشر مجلدات ، طبع بمصر سنة 1351 هـ .
- شرح الطوالع . المطبعة الخيرية بمصر سنة 1323 هـ .

**أبو هاجر السعيد بن بسيوني زغلول :**

- موسوعة أطراف الحديث النبوي . دار الفكر للطباعة والنشر 1414 هـ= 1994 م .

**أبو يعقوب السكاكي ، يوسف بن أبي بكر :**

- مفتاح العلوم ، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه نعيم زرزور . دار الكتب العلمية ، بيروت . الطبعة الثانية 1407 هـ= 1987 م .

**الآمدي علي بن محمد :**

- أبكار الأفكار طبع بلبنان 1400 هـ= 1980 م .

**إبرهيم زكي ، خرشيد وجماعة :**

- دائرة المعارف الاسلامية . طبعت في مصر سنة 1933-1957 م .

**إبراهيم بن علي الشيرازي :**

- كتاب الحدود الكلامية . طبع بيروت . لبنان . سنة 1405 هـ= 1985 م .
- طبقات الفقهاء . طبع ببغداد . د. ت .
- شرح اللمع . مطبعة السعادة . مصر ، 1326 هـ .

**إحسان عباس ومحمد يوسف نجم :**

- ليبيا في كتب التاريخ والسير . دار ليبيا للنشر والتوزيع .
- تاريخ ليبيا منذ الفتح العربي إلى نهاية العهد التركي . الطبعة الأولى . دار الفتح للطباعة والنشر بيروت - لبنان .

**أحمد ابن أبي الضياف :**

- إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان . تحقيق لجنة من كتابة الدولة للشؤون الثقافية والأخبار بتونس . 1963- 1968 م .

**أحمد أمين :**

- ظهر الإسلام . دار النهضة المصرية 1962 م .

**أحمد بابا التنبكتي :**

- نيل الابتهاج بتطريز الديباج . منشورات كلية الدعوة الإسلامية طرابلس 1989 م .

**أحمد بك الانصاري :**

- المنهل العذب في تاريخ طرابلس الغرب . منشورات مكتبة الفرجاني طرابلس - ليبيا د. ت .

**أحمد النميشي :**

- تاريخ الشعر والشعراء بفاس . طبع بفاس شعبان 1343 هـ .

**أحمد بن خالد الناصري :**

- الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى . ت . جعفر الناصري ومحمد الناصري . طبعة دار الكتاب . الدار البيضاء 1956 م .
- طلعة المشتري في النسب الجعفري طبعة حجرية - فاس .

**أحمد طاهر درويش :**

- ديوان حسان بن ثابت . طبعة دار المعارف-مصر د. ت .

**أحمد بن عبد المجيد الغزالي :**

- ديوان أبي نواس . نشر الكتاب العربي بيروت - لبنان . د. ت .

**أحمد بن علي المقريزي :**

- إمتاع الأسماع . طبع بالقاهرة 1941 م .
- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار . طبع بمصر 1326 هـ .

**أحمد بن القاضي :**

- درة الحجال في أسماء الرجال . مطبعة الحضارة العربية . القاهرة 1970-1974 م .
- المنتقى المنصور على مآثر الخليفة المنصور . دراسة وتحقيق محمد رزوق . الرباط 1986 م .
- جذوة الاقتباس فيمن حل من الأعلام بمدينة فاس . المطبعة الحجرية ، فاس 1309 هـ=1891 م .

**أحمد بن محمد بن عجيبة الحسني :**

- إيقاظ الهمم في شرح الحكم العطائية . دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع . لمحات من تاريخ الحركة الفكرية بالمغرب . طبعة دار الكتاب . الدار البيضاء 1973 م .

**أحمد مختار عمر :**

- النشاط الثقافي في ليبيا من الفتح الإسلامي وحتى بداية العصر التركي . مطبعة دار الكتب ، بيروت الطبعة الأولى 1391 هـ= 1971 م .

**أحمد المقري :**

- نفخ الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب . تحقيق إحسان عباس . طبع ببيروت - لبنان 1968 م .
- أزهار الرياض . طبع وزارة الأوقاف المغربية . الرباط 1978 .
- إضاءة الدجنة بعقائد أهل السنة . مطبعة محمد أفندي بهامش شرح عليش للعقيدة السنوسية . القاهرة 1304 هـ .
- روضة الآس العاطرة الأنفاس في ذكر من لقيته من أعلام الحضرتين مراكش وفاس . المطبعة الحسنية . الرباط 1383 = 1964 م .

**أحمد الونشريسي :**

- المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب . بيروت 1981 م .

**إسحاق المليجي :**

- سيدي عبد السلام الاسمر . مكتبة الفرجاني - طرابلس د. ت .

**إسماعيل باشا البغدادي :**

- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون من أسامي الكتب والفنون . طهران ، الطبعة الثالثة 1378 هـ .
- هدية العارفين . طبعة طهران ، الطبعة الثالثة 1387 هـ . وطبعة استانبول 1955 م .

**إسماعيل بن حماد الجوهري :**

- الصحاح . تحقيق أحمد بن عبد الغفور عطار . الطبعة الثالثة 1984 م .

**بوفل :**

- الممالك الإسلامية في غرب إفريقية . مترجم طبعة الأنجلو المصرية 1968 م . دار النشر سلسلة التاريخ رقم الرباط 1397 = 1977 م .

**تاج الدين السبكي :**

- طبقات الشافعية الكبرى . ستة أجزاء . طبع بمصر 1324 هـ .

**توماس أرنولد :**

- الدعوة إلى الإسلام . ت . حسن ابراهيم حسن وآخرين . النهضة المصرية 1957 م .

**جاك بيرك :**

- اليوسي : مشاكل الثقافة المغربية خلال القرن السابع عشر باريس . موطون لاهاي 1958 م . باللغة الفرنسية .

**جلال الدين السيوطي :**

- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة . طبع بمصر سنة 1323 هـ .
- حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة . جزءان . طبع بمصر 1323 هـ .
- الحاوي للفتاوي . دار الجيل . الطبعة الأولى . بيروت 1412 هـ = 1992 م .

**جلال الدين المحلي :**

- البدر الطالع في حل جمع الجوامع . طبع المطبعة الخيرية ، بمصر 1285 هـ .

**جورجي زيدان :**

- تاريخ آداب اللغة العربية . أربعة أجزاء . طبع بمصر سنة 1913-1914 م .

**جوستاف لوبون :**

- حضارة العرب . ترجمة عادل زعيتر . الطبعة الرابعة 1964 م .

**حاجي خليفة :**

- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون . مجلدان . طبع في استانبول سنة 1360 هـ= 1941 م .

**حسن إبرهيم حسن :**

- انتشار الإسلام في القارة الإفريقية النهضة المصرية . الطبعة الثانية 1969 م .

**الحسن السايح :**

- دفاعاً عن الثقافة المغربية . طبعة دار الكتاب ، الدار البيضاء 1968 م .

**حسن سليمان محمود :**

- ليبيا بين الماضي والحاضر . سلسلة الألف كتاب ، رقم 426 .

**الحسن بن محمد الكوهن :**

- طبقات الشاذلية الكبرى . طبع في مصر سنة 1347 هـ .

**الحسن الوزان :**

- وصف إفريقيا ، ت . محمد حجي ومحمد الأخضر 1982 م .

**حسين خوجه حنفي :**

- ذيل كتاب بشائر أهل الايمان في فتوحات آل عثمان . تحقيق الطاهر المعموري ط . تونس (د . ت) .

**حسين مؤنس :**

- أطلس العالم الإسلامي . طبع بمطابع الزهراء للإعلام العربي مدينة نصر ، القاهرة . مصر 1407 هـ= 1987 م .

**حمودة عرابة :**

- ابن سينا بين الدين والفلسفة . طبع بمصر سنة 1987 .

**الخطيب البغدادي :**

- تاريخ بغداد . أربعة عشر مجلداً . طبع بمصر سنة 1349 هـ .

**خير الدين الزركلي :**

- الأعلام ، الطبعة الثالثة 1378 هـ= 1959 م . (عشرة أجزاء) .

**الراغب الأصبهاني :**

- المفردات في غريب القراءن . مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي . مصر 1381 هـ =1961 م .

**رفيق بك العظم :**

- أشهر مشاهير الإسلام في الحرب والسياسة . أربعة أجزاء . طبع في مصر سنة 1340-1341 هـ .

**سعد الدين التفتازاني :**

- شرح العقائد النسفية . طبعة مصر سنة 1321 هـ .
- شرح المقاصد . تحقيق وتعليق عبد الرحمن عميرة . خمسة أجزاء . عالم الكتب ، بيروت . الطبعة الأولى 1989 .

**سليمان دنيا :**

- الحقيقة في نظر الغزالي . طبع بمصر سنة 1965 م .

**سليمان بن عبد الله الباروني :**

- الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية . القسم الثاني .

**سليمان الحوات :**

- عناية أولي المجد بذكر آل فاس ابن المجد . المطبعة الجديدة فاس 1347 هـ .
- الروضة المقصودة والحلل الممدودة . تحقيق عبد العزيز تيلاني . مطبعة النجاح الجديدة . الدار البيضاء 1994 م .

- ثمرة أسني في التعريف بنفسي . تحقيق عبد الحق الحيمر . طبع بمطبعة الهداية ، تطوان 1996 م .

**السيد الجرجاني :**

- شرح المواقف . طبع بمصر سنة 1327 هـ .

**سيد الرصعي :**

- رغبة الآمل في كتاب الكامل . ثمانية أجزاء . طبع بمصر سنة 1346-1348 هـ .

**شارل فيرو :**

- الحوليات الليبية . ت عبد الكريم الوافي . نشر المنشأة العامة للنشر والتوزيع والاعلان . ط 1983 .

**شرف الدين البوصيري :**

- بردة المديح ، طبع بمطبعة الجمهورية . د. ت .
- الديوان . شرحه وقدم له الأستاذ حسن السايح . دار الكتب العلمية . بيروت . الطبعة لاركي 1995 .

**شكيب أرسلان :**

- محاسن المساعي في مناقب الامام ابن عمر الأوزاعي . طبع بمصر بمطبعة عيسى البابي الحلبي . د. ت .

**الشهاب الحجري :**

- ناصر الدين على القوم الكافرين . تحقيق محمد زروق . الدار البيضاء 1987 .

**شهاب الدين القرافي :**

- تهذيب الفروق عالم الكتب ، بيروت - د . ت .

**صفوان المرسي :**

- زاد المسافر وغرة محي الأدب الساخر . طبع في بيروت . سنة 1358 هـ= 1939 م .

**صلاح الدين خليل بن أيبك :**

- نكت الهيمان في نكت العميان . طبع بمصر سنة 1329 هـ= 1939 م .

**طاش كبرى زادة :**

- مفتاح السعادة ومصباح السيادة . جزءان . طبع بحيدر آباد سنة 1329هـ.

**الطاهر أحمد الزاوي :**

- أعلام ليبيا مكتبة الفرجاني ، طرابلس . طبعة دار إحياء الكتب العربية1961 م .
- معجم البلدان الليبية . مكتبة النور ، طرابلس . طبع سنة 1968 م .
- تاريخ الفتح العربي في ليبيا . بمصر ط 2 . 1963 م . دار المعارف .
- ولاة طرابلس من الفتح العربي إلى نهاية العهد التركي . ط1 . دار الفتح للطباعة والنشر . بيروت . د. ت .

**عائكة الخزرجي :**

- ديوان العباس بن الأحنف . نسخة مصورة في مطابع فضالة ، المحمدية . 1337 هـ= 1977 م .

**عادل نويهض :**

- معجم أعلام الجزائر المكتب التجاري ، بيروت 1971 م .

**عباس بن إبراهيم المتعارجي المراكشي :**

- الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام . المطبعة الحسنية ، الرباط 1975 م .

**عباس الجراري :**

- الأدب المغربي من خلال ظواهره وقضاياه . دار المعارف-الرباط . 1399 هـ .
- عبقرية اليوسي . دار الثقافة . الدار البيضاء 1401 هـ=1981 م .
- القصيدة (الزجل في المغرب الرباط . الطبعة الأولى 1390 هـ= 1970 م) .
- وحدة المغرب المذهبية الدار البيضاء 1976 م .

**العباس بن علي الموسوي :**

- نزهة الجليس ومنية الأديب الأنيس . مجلدان . طبع بمصر 1293 هـ .

**عباس محمود العقاد :**

- الشيخ الرئيس ابن سينا . طبع بمصر ضمن سلسلة "اقرأ" سنة 1967 م .

**عبد الحي الكتاني :**

- رسالة اليواقيت الثمينة في الأحاديث القاضية بظهور سكة الحديد ووصولها الى المدينة . مطبعة جوردان ، الجزائر 1329 هـ .
- فهرست الفهارس والاثبات ومعجم المعاجم والمسلسلات . المطبعة الجديدة ، فاس 1347 هـ= 1927 م .
- سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس المطبعة الحجرية فاس . 1380-1900 م .

**عبد الحي محمد المنيف :**

- تحقيق ديوان اليوسي . أطروحة علمية لنيل دبلوم الدراسات العليا بالجزائر . مرقون على الآلة الكاتبة .

**عبد الرحمن بن أحمد الايجي :**

- المواقف في علم الكلام . مكتبة المثنى . القاهرة . د. ت .

**عبد الرحمن بدوي :**

- الموسوعة الفلسفية . الطبعة الأولى ، بيروت . المؤسسة العربية للدراسات والنشر 1984 م .

**عبد الرحمن الثعالبي :**

- العلوم الفاخرة في الأمور الآخرة . المطبعة الحميدية المصرية 1317 هـ .

**عبد الرحمن الجبرتي :**

- عجائب الآثار في التراجم والأخبار . طبعة مصر 1297 هـ .

**عبد الرحمن الحطاب :**

- مواهب الجليل . المطبعة الميمنية ، مصر 1331 هـ .

**عبد الرحمن الدباغ :**

- معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان . أربعة أجزاء . طبع بتونس 1320 هـ .

**عبد الرحمن بن زيدان :**

- إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس . الطبعة الأولى 1349 هـ= 1931 م .
- الدرر الفاخرة بمآثر الملوك العلويين بفاس الزاهرة . المطبعة الاقتصادية . الرباط 1356 هـ= 1937 م .
- المنزع اللطيف في التلميح بمفاخر مولانا إسماعيل الشريف . تحقيق عبد الهادي التازي . مطبعة أديان ، الدار البيضاء 1413 هـ= 1993 م .

**عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري :**

- الرحلة المسماة : لسان المقال في النبإ عن النسب والحال . تقديم وتعليق د. أبو القاسم سعد الله . المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، وحدة الطبع المتعدد . ورشة أحمد زبانة . الجزائر 1983 م .

**عبد السلام بن سودة :**

- دليل مؤرخ المغرب الأقصى . طبعة دار الكتاب . الدار البيضاء سنة 1960-1965 م . وطبعة تطوان سنة 1969 م .

**عبد العزيز الفشتالي :**

- مناهل الصفا في أخبار الملوك الشرفاء . تحقيق عبد الله كنون . تطوان 1964 م .

**عبد القادر الجيلاني :**

- الفتح الرباني والفيض الرحماني . طبع في بولاق 1281 هـ .

**عبد القادر القرشي :**

- الجواهر المضية في طبقات الحنفية . طبع في حيدر آباد سنة 1332 هـ .

**عبد الكبير العلوي المدغري :**

- الفقيه أبو علي اليوسي مطبعة فضالة-المحمدية سنة 1409 هـ- 1989 م .

**عبد الكريم الفيلالي :**

- التاريخ المفترى عليه في المغرب . مطبعة الصومعة . الرباط 1968 م .

**عبد الكريم بن محمد السمعاني :**

- الأنساب . طبع بليدن سنة 1912 م .

**عبد الله بن أسعد اليافعي :**

- مرآة الجنان . أربعة أجزاء . طبع بحيدر آباد سنة 1337-1339 هـ .

**عبد الله الجراري :**

- الشيخ المبدع محمد بن عبد السلام السايح (شخصيات مغربية - 14) مطبعة النجاح الجديدة . الدار البيضاء 1396 هـ= 1976 م .
- المحدث الحافظ أبو شعيب الدكالي (شخصيات مغربية) . مطبعة النجاح الجديدة . الدار البيضاء 1396 هـ= 1976 م .

**عبد الله بن عبد العزيز البكري :**

- المسالك والممالك . نشرة دوسلان ، الجزائر 1957 م .

**عبد الله العمراني :**

- مولاي إسماعيل بن الشريف حياته السياسية ، مآثره ، الطبعة الأولى . تطوان 1398 هـ=1978 م .

**عبد الله كنون :**

- آداب الفقهاء . طبعة دار الكتاب اللبناني بيروت ، لبنان . د. ت .

**عبد الله بن محمد المالكي :**

- رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية . جزءان طبع في مصر 1951 م الجزء الأول منه .

**عبد الملك محمد بن محمد الثعالبي :**

- يتيمة الدهر أربعة أجزاء . طبع في دمشق 1303 هـ .
- الجواهر الحسان في تفسير القرآن . طبع بمطبعة الثعالبي بالجزائر سنة 1927 م .

**عبد المنعم الشرقاوي ، محمد محمود الصياد :**

- ملامح المغرب العربي . دار الكتاب العربي 1959 م .

**عبد المنعم عبد العال :**

- لهجة شمال المغرب . دار الكتاب العربي 1988 م .

**عبد الهادي التازي :**

- جامع القرويين ، دار الكتاب اللبناني بيروت ، الطبعة الأولى 1972 م .

**عبد الوهاب الشعراني :**

- اليواقيت الثمينة في بيان عقائد الأكابر . طبع بمصر سنة 1321 هـ .
- شرح جوهرة التوحيد . طبع بمصر 1321 هـ .

- شرح لطائف المنن ، طبع بمصر 1321 هـ .

**عبد الوهاب النجار :**

- قصص الأنبياء . طبعة دار الفكر . بيروت–لبنان . د. ت .

**عزيز سلام :**

- ثلاثة قرون وعشر سنوات من تاريخ الدولة العلوية . وزارة الأنباء . مطبعة فضالة – المحمدية .

**علي الريسوني :**

- أبطال صنعوا التاريخ . تطوان 1975 م .

**علي فهمي خشيم :**

- أحمد زروق الزروقية . دراسة حياة وفكر ومذهب وطريقة الطبعة الثانية الناشر المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع والإعلان . طرابلس .

**علي القفطي :**

- إنباه الرواة . طبع بمصر سنة 1369–1374 هـ .

**علي مبارك :**

- الخطط التوفيقية الجديدة . عشرون جزءاً . طبع بمصر سنة 1304–1306 هـ .

**عمر رضا كحالة :**

- معجم المؤلفين . مكتبة المثنى . بيروت 1957 م .

**عياض السبتي (القاضي) :**

- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة مذهب الإمام مالك . تحقيق محمد بن تاويت الطنجي .

- الشفا بتعريف حقوق المصطفى دار الكتب العلمية . بيروت .

- مشارق الأنوار على صحاح الآثار طبع ونشر المكتبة العتيقة . دار التراث .

**فاطمة خليل القبلي :**

- رسائل أبي على الحسن بن مسعود اليوسي الشركة الجديدة ، دار الثقافة الطبعة الأولى 1401 هـ= 1981 م .

**الفضل بن الحسن الطبرسي :**

- معجم البيان في تفسير القرآن والفرقان . طبع بصيدا 1333 هـ .

**فيصل بدير عون :**

- علم الكلام ومدارسه . القاهرة 1978 م .

**كارل بروكلمان :**

- تاريخ الأدب العربي . نقله إلى العربية عبد الحليم النجار . طبع بمطابع دار المعارف بمصر الطبعة الرابعة 1977 م .

**ليفي بروفنسال :**

- مؤرخو الشرفاء . تعريب عبد القادر الخلادي . مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر . الرباط 1397 هـ= 1977 م .

**مؤلف مجهول :**

- تاريخ الدولة السعدية . نشر جورج كولان . الرباط 1934 م .

**مؤلف مجهول :**

- نبذة العصر في أخبار ملوك بني نصر . تحقيق ألفريد البستاني . طبع بالعرائش 1940 م .

**مبارك الميلي :**

- تاريخ الجزائر القديم والحديث المطبعة الجزائرية . قسنطينية . د. ت .

**محمد ابراهيم بن عباد النصري الرندي :**

– غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية . تحقيق د. عبد الحليم محمود .

**محمد بن أحمد الحضيكي :**

– مناقب . الطبعة الأولى . المطبعة العربية . الدار البيضاء سنة 1355 هـ .

**محمد بن أحمد الذهبي :**

– ميزان الاعتدال في نقد الرجال . ثلاث مجلدات . طبع بمصر سنة 1325 هـ .

– تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام . طبع بمصر بمطبعة السعادة . سنة 1369 هـ .

– تذكرة الحفاظ . أربعة أجزاء . طبع في حيدر آباد سنة 1333–1334 هـ .

**محمد بن أحمد أكنسوس :**

– الجيش العرمرم الخماسي في دولة مولانا علي الشريف السجلماسي طبعة حجرية ، فاس ...

**محمد أبو راس :**

– مؤنس الأحبة في أخبار جربه . تحقيق محمد المرزوقي . ط تونس 960 م .

**محمد الأخضر :**

– الحياة الأدبية في المغرب على عهد العلويين . طبعة دار الرشاد . الدار البيضاء 1977 م .

**محمد البشير ظافر الأزهري :**

– اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب أهل المدينة .

**محمد البهلي النيّال :**

- الحقيقة التاريخية للتصوف الإسلامي . نشر مكتبة النجاح تونس . 1384 = 1965 م .

**محمد بن تاويت ومحمد الصادق عفيفي :**

- الأدب المغربي . دار الكتاب اللبناني . الطبعة الأولى بيروت ، لبنان 1960 م .

**محمد جعفر الكتاني :**

- سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس عمن أقبر من العلماء والصلحاء بمدينة فاس . المطبعة الحجرية ، فاس .

**محمد حجي :**

- الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي . مطبعة النجاح الجديدة . الدار البيضاء 1409 هـ= 1989 م .
- الحركة الفكرية في عهد السعديين . منشورات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر . مطبعة فضالة 1390 هـ= 1977 م .

**محمد بن الحسن الحجوي :**

- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي . طبعتان : مطبعة النهضة بتونس . د. ت . ومطبعة إدارة المعارف بالرباط سنة 1345- 1399 هـ = 1926- 1930 م .

**محمد الحسن الطوسي :**

- التبيان . مطبعة النجف 1976 .

**محمد بن الحسين المجاصي :**

- أجوبة المجاصي . طبعة حجرية ، فاس ...

**محمد بن القاضي عياض :**

- التعريف بالقاضي عياض . تحقيق محمد بن شريفة ، مطبعة فضالة .

**محمد حسين آل ياسين :**

- في رحاب الإسلام . طبعة دار مكتبة الحياة . بيروت - لبنان 1984 م .

**محمد الحفناوي :**

- تعريف الخلف برجال السلف . طبع في الجزائر 1324 هـ= 1906 م .

**محمد بن خلف وكيع :**

- أخبار القضاة . طبع بالقاهرة سنة 1366-1369 هـ .

**محمد داوود :**

- تاريخ تطوان . مطبعة كريماديس . تطوان 1379 هـ= 1959 م .

**محمد بن أبي دينار :**

- المؤنس في أخبار إفريقية وتونس . تحقيق محمد همام . طبعة المكتبة العتيقة . تونس 1967م .

**محمد رزوق :**

- الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب خلال القرنين 16-17 م . دار افريقيا الشرق . الدار البيضاء 1991 م .

**محمد السائح :**

- المنتخبات العبقرية . المطبعة الرسمية الرباط .
- سوق المهر إلى قافية ابن عمرو ، المطبعة الاقتصادية . الرباط 1357 هـ= 1938 م .

**محمد بن شريفة :**

- أمثال العوام في الأندلس أبي يحيى الزجالي . مطبعة محمد الخامس الجامعية . فاس 1395 هـ= 1975 م .
- أبو المطرف ابن عميرة . الرباط . 1385 هـ= 1966 م .

**محمد الشنتاوي وجماعة :**

- قادة المغرب العربي . طبع سنة 1966 م .

**محمد شيث خطاب :**

- قادة المغرب العربي . الطبعة الأولى 1966 م .

**محمد الصغير الأفراني :**

- التعريف بمفاخر مولانا إسماعيل الشريف . المطبعة الحسنية . الرباط 1382 هـ= 1962م .
- صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر طبعة حجرية ، فاس ...
- نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي عشر ، هوداس ، الطبعة الثانية ، مكتبة الطالب الرباط . د. ت .

**محمد الطيب العلمي :**

- الأنيس المطرب فيمن لقيته من أدباء المغرب . المطبعة الحجرية ، فاس د. ت .

**محمد الطيب القادري :**

- نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني . تحقيق محمد حجي وأحمد توفيق مكتبة الطالب . الرباط 1407 هـ= 1986 م .

**محمد ضريف :**

- مؤسسة الزوايا بالمغرب ، منشورات الجمعية المغربية لعلم الاجتماع السياسي . مطبعة المعارف الجديدة ، الرباط 1992 م .

**محمد بن عبد الرحمن السخاوي :**

- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع . طبع بمصر بمطبعة القدس سنة 1355 هـ .

**محمد عبد الله دراز :**

- دستور الأخلاق في القرآن الطبعة الثالثة . طبعة مؤسسة الرسالة بيروت وطبعة دار البحوث العلمية . الكويت سنة 1400 هـ= 1980 م .

**محمد بن عبد الله الشبلي :**

- آكام المرجان في أحكام الجان . تحقيق الشيخ إبراهيم رمضان . دار الفكر العربي ، الطبعة الأولى بيروت-لبنان 1991 م .

**محمد عبد الله عنان :**

- نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين طبع بالقاهرة سنة 1966 م .

**محمد علي دبوز ومحمد بن شريفة :**

- تاريخ المغرب الكبير ، طبعة الحلبي . دار الكتب الحديثة الطبعة الأولى القاهرة 1970 م .

**محمد بن علي الشوكاني :**

- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع . مجلدان . طبع بمصر 1366 هـ= 1947 م .

**محمد بن غلبون :**

- تاريخ طرابلس الغرب المسمى "التذكار" تعليق الطاهر الزاوي . طبع سنة 1349 هـ .

**محمد بن فتوح الحميدي :**

- جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس . طبعة دار الكتاب اللبناني سنة 1403 هـ= 1984 م .

**محمد بن القاسم الرصاع :**

- الفهرس . طبع بتونس سنة 1967 م .

**محمد كرد علي :**

- أمراء البيان . طبع بمصر سنة 1355 هـ= 1937 م .

**محمد اللكوني :**

- الفوائد البهية في تراجم الحنفية . طبع بمصر 1324 هـ .

**محمد المجاري :**

- البرنامج . طبعة دار الغرب الإسلامي . بيروت ، لبنان 1982 م .

**محمد المحبي :**

- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر المطبعة الوهبية . القاهرة 1384 هـ= 1967م .

**محمد بن محمد مخلوف :**

- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية . دار الفكر للنشر والتوزيع . القاهرة 1350 هـ .

**محمد المختار السوسي :**

- إيليغ قديما وحديثا . المطبعة الحسنية ، الرباط 1380 هـ= 1966 م .
- سوس العالمة ، مطبعة فضالة- المحمدية 1380 هـ= 1960 م .
- المعسول ، مطبعة النجاح الجديدة . الدار البيضاء سنة 1380 هـ= 1961 م

**محمد مرتضى الزبيدي :**

- تاج العروس في جواهر القاموس (أشير إليه على الأكثر بلفظ التاج) عشر مجلدات . طبع في مصر سنة 1306-1307 .

**محمد بن الموقت المراكشي :**

- السعادة الأبدية في التعريف بمشاهير الحضرة المراكشية . طبعة حجرية ، فاس ...

**محمد الوزير :**

- الحلل السندسية في الأخبار التونسية . طبعت بتونس 1970 م .

**محمد بن زاكور :**

- نشر أزهار البستان فيمن أجازني بالجزائر وتطوان . المطبعة الحسنية - الرباط 1387 هـ=1967م

**محمد بن يوسف السنوسي الإمام :**

- شرح المقدمات . تقديم وتحقيق يوسف حنانة . 1994 م .
- شرح الصغرى . مطبعة جريدة السلام بمصر سنة 1316 هـ .
- شرح بصغرى الصغرى في علم التوحيد وبهامشه شرح أبي إسحاق إبراهيم الأندلسي على المواهب الربانية في شرح المقدمات السنوسية . الطبعة الأولى . مطبعة التقدم العلمية - مصر سنة 1322 هـ .

**محمد بن يوسف الفيروزأبادي :**

- القاموس المحيط . أربعة أجزاء . طبع بمصر 1330 هـ .

**محمد بن يوسف الكرماني :**

- الكواكب الدراري بشرح صحيح البخاري . طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت ، لبنان 1401 هـ= 1981 م .

**محمد بن يوسف المواق :**

- سنن المهتدين . طبع بفاس بالمطبعة الحجرية سنة 1314 هـ .

**محمد المنوني :**

- المصادر العربية بتاريخ المغرب . طبع 1404 هـ= 1983 م .

**محي الدين الحنبلي :**

- الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل . طبع بمصر سنة 1283 هـ .

**ولي الدين العراقي :**

- فتح المغيث . الطبعة الأولى . القاهرة 1355 هـ= 1937 م .

**نجم الدين الغزي :**

- الكواكب السائرة في المائة العاشرة . طبع ببيروت - لبنان 1945 - 1949 م .

**نقولا زيادة :**

- صفحات مغربية . دار الطليعة . بيروت . د. ت .

**ياقوت الحموي :**

- معجم البلدان ثمانية أجزاء . طبع بمصر 1323-1331 هـ .
- إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء . سبعة أجزاء . طبعة مرجليوث . بمصر 1907-1925 م .

**يحيى بن شرف النووي :**

- تهذيب الأسماء واللغات . طبع بمصر 1358 هـ= 1939 م .

**يسري عبد الرزاق الجوهري :**

- السلالات البشرية . الطبعة الأولى ، طبعة المعارف . مصر سنة 1966 م .

**يوسف سركيس :**

- معجم المطبوعات العربية سنة 1959 م .

**يوسف النبهاني :**

- جامع كرامات الأولياء : مجلدان . طبع بمصر 1329 هـ .

**الحواشي :**

- حاشية سعد الدين التفتازاني ، وحاشية السيد الشريف الجرجاني ، وشرح القاضي العضد المختصر المنتهى الأصولي ، مراجعة وتصحيح الدكتور شعبان محمد إسماعيل . طبعة مكتبة الكليات الأزهرية . القاهرة . 1403 هـ-1983 م .
- حاشية الشهاب المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي ، دار صادر ، بيروت . (د . ت) .

**ثالثاً الدوريات :**

**1- أحمد شوكي :**

« عرض حول كتاب المحاضرات » . مجلة دعوة الحق عدد 4 . السنة 18 . جمادى الأولى 1397 هـ/ مايو 1977 . وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية . المغرب .

**2- التهامي الراجي :**

« القول الفصل في تمييز الخاصة عن الفصل » مجلة المناهل ، عدد 15 ، السنة 6 شعبان 1399 هـ/ 1979 م . وزارة الدولة الملكفة بالشؤون الثقافية . (عدد خاص باليوسي) .

**3- حسن الوراكلي :**

« زهر الأكم في الأمثال والحكم » مجلة دعوة الحق ، عدد 3 ، ديسمبر 1963 م . وزارة الأوقاف - المغرب .

**4- عباس الجراري**

أ- بيوبلوغرافيا اليوسي « مجلة المناهل ، عدد (15) السنة 6 . شعبان 1399 - يوليو 1979 . وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية- المغرب (عدد خاص باليوسي) .

ب- اليوسي بين الامتياح من الذات والانصهار في المجتمع « مجلة

المناهل عدد 17 - السنة 7 . وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية - المغرب .

حـ- «أسباب انتشار المذهب المالكي واستمراره في المغرب «ندوة الإمام مالك» إمام دار الهجرة . فاس من 19 إلى 12 جمادى الثانية 1400هـ/ 25 إلى 28 أبريل 1980 . وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية .

**5- عبد الرحمن بن زيدان :**

- إحياء العلوم وازدهارها في عصر الدولة العلوية» مجلة المغرب ، السنة الخامسة رمضان -شوال 1355= نوفمبر--ديسمبر 1936م .

**6- عبد الرحمن الفاسي :**

«الإمام اليوسي في حلله ومباذله» . وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية - المغرب . (عدد خاص باليوسي) .

**7- عبد السلام الهراس :**

«جانب من شخصية الشيخ اليوسي ورسالته» مجلة المناهل ، عدد 15 السنة السادسة شعبان 1399هـ/ يوليو 1979م . وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية - المغرب : (عدد خاص باليوسي) .

**8- عبد العزيز عبد الله :**

«الفكر الصوفي والانتحالية بالمغرب» (الحلقة الثالثة) مجلة البنية عدد 7، السنة الأولى عام 1962 م . المغرب .

**9- عبد القادر زمامة :**

«أبو علي اليوسي : هموم واهتمامات» مجلة المناهل ، العدد 15 ، السنة السادسة . شعبان 1399/ يوليو 1979م . وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية . المغرب . (عدد خاص باليوسي) .

**10- عبد القادر الصحراوي :**

« على هامش رسائل الحسن اليوسي إلى مولاي إسماعيل » مجلة دعوة الحق . العدد الرابع ، السنة 12 ، ذو الحجة 1388 م/ مارس 1969 م . وزارة الأوقاف - المغرب .

**11- عبد اللطيف السعداني :**

« إني أوصي أولادي » مجلة المناهل ، عدد 15 . السنة السادسة شعبان 1399 هـ/ يوليو 1979 م . وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية - المغرب ، (عدد خاص باليوسي) .

**12- عبد المجيد التركي :**

« مقالة عن الشيخ القشاش » . حوليات الجامعة التونسية . عدد 4 سنة 1979 م .

**13- عبد الهادي التازي :**

« بطاقة في منتهى الطاقة » مجلة المناهل ، العدد 15 . السنة السادسة شعبان 1399هـ/ يوليو 1979 م . وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية - المغرب (عدد خاص باليوسي) .

**14- علال الفاسي :**

« أبو علي اليوسي : شخصيته حياته ، دراسة موجزة لإثارة » مجلة المناهل ، عدد 15 . السنة السادسة شعبان 1399-يوليو 1979 . وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية (عدد خاص باليوسي) .

**15- لجنة الاحتفال بموسم اليوسي :**

« نشرة عن اليوسي » . الملحق الأسبوعي لجريدة العلم . العدد 459 . السبت 11 ذي القعدة . 1398 هـ/ 14 أكتوبر 1978 .

**16- عمر الخالدي :**

« من تاريخ المغرب المعاصر ، نموذج من الإقطاع الجهوي » مجلة

دراسات عربية ، العدد الثامن . السنة الحادية عشر يونيو 1980 م .

**17- محمد الأمري :**

- « أبو علي الحسن اليوسي » مجلة الثقافة المغربية . عدد 8 سنة 1973 م .
- « أبو علي الحسن اليوسي » الملحق الأسبوعي لجريدة العلم . العدد 459 - السبت 11 ذي القعدة 1398=14 أكتوبر 1978 م .

**18- محمد المنوني :**

« حضارة وادي درعة من خلال النصوص والآثار » مجلة دعوة الحق ، العدد 2 . السنة 16 أكتوبر 1973 .

**19- محمد الودغيري :**

- « حياة الرحالين إبراهيم بن عبد الجبار وابن أخيه بلقاسم » مجلة دعوة الحق ، العدد 2 السنة 11 ، 1967 م .

**20- محمد بن تاويت :**

- « شعر الحسن اليوسي » مجلة المناهل ، العدد 15 السنة السادسة ، شعبان 1399 هـ= يوليو 1979 م . وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية - المغرب (عدد خاص باليوسي) .
- من زوايا التاريخ المغربي (العدد الثامن . 1965 م) .

**21- محمد حجي :**

« الحسن اليوسي اللغوي » مجلة المناهل-العدد 15-السنة السادسة . شعبان 1399 هـ/ يوليو 1979 وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية المغرب . (عدد خاص باليوسي) .

**22- محمد زنيبر :**

« اليوسي فكر قوي وراء شخصية قوية » مجلة المناهل ، عدد 15 ، السنة السادسة . شعبان 1399 هـ = يوليو 1979 م . وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية - المغرب . (عدد خاص باليوسي) .

**23- محمد العربي الخطابي :**

- « الحسن اليوسي من خلال المحاضرات » مجلة المناهل . العدد 15 . السنة . شعبان 1399هـ=يوليو 1979م . وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية - المغرب - (عدد خاص باليوسي) .
- من أعلام المغرب : الحسن اليوسي » مجلة الفيصل ، السنة الثالثة . العدد 31 . محرم 1400هـ = ديسمبر 1979م . المملكة العربية السعودية .

**24- محمد العربي المساوي :**

« مع اليوسي في المحاضرات : سيف العالم لسانه » الملحق الثقافي لجريدة العلم . العدد 348 . السنة 8,18 ربيع الثاني 1397 هـ=18 أبريل 1977م .

**25- محمد الكتاني :**

« ملامح الفكر السامي عند الحسن اليوسي » مجلة المناهل ، العدد 15- السنة 6 . شعبان 1399هـ = يوليو 1979 - وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية-المغرب (عدد خاص باليوسي) .

**26- محمد المنتصر الريسوني :**

« شخصيات من بلادي : الألم الشاعر » جريدة الحسنى الأسبوعي ، العدد 46 - السنة الأولى ، 1328 هـ - 1962 م . المغرب .

**27- محمد المهدي :**

« أبو علي اليوسي في المناهل » جريدة المحرر ، العدد 636 ، الأربعاء 21 رمضان 1399 = أغسطس 1979 م .

# الفهارس

**أولاً** : فهرس الآيات القرآنية .

**ثانياً** : فهرس الأحاديث النبوية .

**ثالثاً** : فهرس مصطلحات المنطق .

**رابعاً** : فهرس الفرق والطوائف الكلامية .

**خامساً** : فهرس المدن والقبائل والشعوب .

**سادساً** : فهرس الأعلام .

## أولاً : فهرس الآيات القرآنية


| الآية | رقمها | السورة | الصفحة |
|---|---|---|---|
| ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم | 258 | البقرة | 544 |
| ومن أصدق من الله حديثاً | 87 | النساء | 355 |
| كنت أنت الرقيب عليهم | 117 | المائدة | 387 |
| فلما أفل قال لا أحب الأفلين | 76 | الأنعام | 545 |
| ولكن انظر إلى الجبل | 143 | الأعراف | 403 |
| وأصلحوا ذات بينكم | 1 | الأنفال | 322 |
| إنه عليم بذات الصدور | 43 | الأنفال | 322 |
| قل الروح من أمر ربي | 85 | الإسراء | 399 |
| إنه كان صادق الوعد | 54 | مريم | 355 |


## ثانياً : فهرس الأحاديث النبوية الشريفة


الحديث الصفحة

كل أمر ذي بال لا يبتدأ فيه بالحمد فهو أجذم ... ... ... 170

## ثالثاً : فهرس مصطلحات المنطق

الحديث — الصفحة

أ

الإمكان العام ... 397
الأين ... 306
الاجتماع ... 306
الاستثناء ... 538
الافتراق ... 306
الاقتراني ... 538

ب

البرهان ... 196
برهان الإن ... 639

ت

التضمن ... 224
التعريف ... 196
التناقض ... 470

ج

الجدل ... 197، 634
الجزئي ... 260
الجنس ... 312
الجهات ... 409

ح

الحد ... 331
الحدس ... 632
الحدسيات ... 632
الحركة ... 306

خ

الخطابة ... 197، 635

ذ

الذاتي ... 320
الذهني ... 281

ر

الرسم ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 341

ز

الزمان ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 268

س

السكون ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 306

ش

الشعر ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 197، 636

ض

ضرورة مطلقة ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... .. 394

ط

الطرد ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... .. 337

ع

العرفية العامة ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... .. 396
العكس ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 339، 509
عكس القياس ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 509
عكس النقيض ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 509
عكس بسيط ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... .. 509
عكس عرضي ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 509
العَلَم ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... .. 262
علم المنطق ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... .. 131

ف

الفصل ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 318

ق

القرينة ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 254
القضايا ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 196
القضايا الحملية ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... .. 358، 364
القضية ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 352
القضية الدائمة ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 396
القضية الطبيعية ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... .. 426
القضية العرفية الخاصة ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 396
القضية العرفية العامة ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... . 396، 498

القضية المشروطة العامة ... 498
القضية الممكنة الخاصة ... 398
القضية الممكنة العامة ... 398
القضية المنتشرة ... 395
القضية المهملة ... 426
القضية الوجودية اللادائمة ... 404
القضية الوقتية ... 395
القياس ... 196
القياس الاقتراني ... 604

ك

الكلي ... 263
الكليات ... 196

ل

اللازم ... 229
لفظ مشترك ... 251
لفظ مفرد ... 251

م

الماهية ... 223
المتباين ... 289
المتواطئ ... 276
المطابقة ... 224
المعروف ... 294
المغالطة ... 197، 637
المفرد ... 367
المفهوم ... 269
المقولات ... 304
المنفصلة ... 370

ن

النسبة ... 405

و

الوصف ... 395

## رابعاً : فهرس الفرق والطوائف الكلامية

| الفرقة ، الطائفة | الصفحة |
|---|---|
| بنو إسرائيل | 430 |
| الحشوية | 446 |
| السوفسطائية | 172 |
| الموريسكيون | 8 |

## خامساً : فهرس المدن والقبائل والشعوب

| | |
|---|---|
| الأندلس | 480 |
| بغداد | 633 |
| بلغن (بلغاريا) | 299 |
| الخزر | 299 |
| دمشق | 543 |
| الصقالبة (الصقلية) | 299 |
| قسطنطينة | 299 |

## سادساً : فهرس الأعلام

العَلَم الصفحة

أ


إبراهيم عليه السلام ... 544
الأبهري ، أثير الدين المفضل بن عمر ... 186
أبو إسحاق ، إبراهيم بن محمد التازي ... 169
أبو العباس أحمد المجلدي ... 48،124
أبو العباس أحمد بن علي بن عمران الفاسي ... 47
أبو العنبس الصيمري ... 206
أبو بكر بن الحسن التطافي ... 45
أبو بكر بن العربي ، محمد بن عبد الله ... 402
أبو حيان النحوي ، أثير الدين محمد بن يوسف ... 480
أبو زيد الأنصاري ، سعيد بن أوس الخزرجي ... 363
أبو سهل الصعلوكي ، محمد بن سليمان ... 264
أبو عبد الله محمد بن العباس التلمساني ... 168
أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني ... 136
أبو عبد الله محمد بن محمد بن أبي بكر الدلائي (المرابط) ... 48
أبو عبد الله محمد بن ناصر الدرعي ... 47
أبو عثمان سعيد العميري ... 60
أبو علي الحسن بن رحال المعداني ... 59
أبو علي الحسن بن مسعود اليوسي ... 165
أبو عنان المريني ، فارس بن علي ... 226
أبو فارس عبد العزيز الفلالي ... 46
أحمد بن عبد القادر القادري ... 63
أحمد بن محمد الولالي ... 61
أحمد الهشتوكي ... 58
أحمد بن يعقوب الولالي ... 57
أرسطاطاليس ... 303

الإسكندر ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 375
الأصبهاني ، الراغب ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 321
الأصبهاني ، محمد بن محمود ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 217
أفلاطون ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 136
إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله ... ... ... ... ... ... ... ... ... . 171
الآمدي ، علي بن محمد ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 175
الأنصاري ، زكريا ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... .. 187
ابن البناء ، أحمد بن محمد ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 227
ابن الحاجب ، عثمان بن عمر ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... . 220، 554
ابن الحباب ، محمد بن يحيى ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 168
ابن الحباب ، محمد بن يحيى ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 227
ابن الصلاح ، عثمان بن عبد الرحمن ...... ... ... ... ... ... ... ... . 185
ابن العربي ، أبو بكر محمد بن عبد الله ... ... ... ... ... ... ... ... .. 402
ابن قنفذ ، أحمد بن حسن القسنطيني ... ... ... ... ... ... ... ... ... 240
ابن حجر الهيثمي ، أحمد بن محمد ... ... ... ... ... ... ... ... ... 321
ابن خلكان ، أحمد بن محمد ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 542
ابن رشد ، محمد بن محمد ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... .. 376
ابن سينا ، الحسين بن عبد الله ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 240
ابن طلحة ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 353
ابن عرفة ، محمد بن محمد ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 176
ابن عصفور ، علي بن مؤمن ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 278
ابن قاسم ، أحمد الأزهري ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... . 301
ابن قنفذ ، أحمد بن حسين ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 544
ابن مالك ، محمد بن عبد الله ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 219
ابن مرزوق الحفيد ، أحمد بن محمد ... ... ... ... ... ... ... ... ... 219
ابن منير الإسكندري ، أحمد بن محمد ... ... ... ... ... ... ... ... ... 480
ابن هانئ ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 574
ابن واصل ، محمد بن سالم ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 253
الإسكندر الكبير الملقب بذي القرنين ... ... ... ... ... ... ... ... . 375
إقليدس ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... .. 605

ب
الباقلاني ، أبو بكر محمد بن الطيب ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 174
برهان الدين الصفاقسي ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... .. 480
البيضاوي ، عبد الله بن عمر ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 571

ت
التبريزي ، يحيى بن علي ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 562
التفتازاني ، مسعود بن عمر ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... . 172

ث
الثعالبي ، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد ... ... ... ... ... ... ... ... . 168

ج
جبريل عليه السلام ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... . 400
الجنيد بن محمد البغدادي ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 399

ح
حاتم بن عبد الله الطائي ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 442
الحسن بن سهل السرخسي ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 191
الحسن بن يسار البصري ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... .. 446
الحسني ، يوسف بن أحمد ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 168
الحسين بن محمد المدواني ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 45
الحوفي ، علي بن إبراهيم ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... .. 227

خ
خالد بن سنان العبسي ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 430
خليل بن إسحاق الجندي ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... .. 479
الخنساء ، تماضر بنت عمرو بن الحارث ... ... ... ... ... ... ... ... .. 214
الخونجي ، محمد بن ناور بن عبد الملك ... ... ... ... ... ... ... ... . 188
الراغب ، الحسين بن محمد ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 321

ز
الزجاج ، إبراهيم بن السري ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... .. 322
الزركشي ، محمد بن بهادر ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 219

س
سحبان بن زفر الوائلي ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 442

السراج ، يحيى بن أحمد ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... .. 348
السكاكي ، يوسف بن أبي بكر ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 293
السنوسي ، محمد بن يوسف ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... . 167
السهروردي ، يحيى بن حبش ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... . 401
سيف الدولة الحمداني ، محمد بن عبد الله ... .... ... ... ... ... ... . 542

ش

الشافعي ، محمد بن إدريس ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 262
الشريف التلمساني ، محمد بن أحمد ... ... ... ... ... ... ... ... ... . 244
الشيخ زكريا الأنصاري ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... . 187

ع

عبد الرزاق بن محمد بن حمادوش الجزائري ... ... ... ... ... ... ... 63
عبد السلام بن الطيب القادري ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 60
عبد العزيز بن أبي بكر الرسموكي ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 47
عبد القادر بن علي الفاسي ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 48
عبد الله بن محمد التلمساني ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 292
عبد الملك بن حبيب ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 401
عضد الدين الإيجي ، عبد الرحمن بن أحمد ... ... ... ... ... ... ... 221
العقباني ، سعيد بن محمد ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 225
العكاري المراكشي أبو عبد الله محمد بن محمد بن علي ... ... ... .. 57
العكاري علي بن محمد بن علي الرباطي ... ... ... ... ... ... ... ... 57
على الحاج بركة ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 62
عنترة بن شداد العبسي ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 442
عياض (القاضي) ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 322
عيسى بن عبد الرحمن السكتاني ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 46
عيسى عليه السلام ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 400

غ

الغزالي ، أبو حامد محمد بن محمد ... ... ... ... ... ... ... ... ... 187

ف

الفارابي ، محمد بن محمد ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 542،374
الفخر الرازي ، محمد بن عمر ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 231

فرعون ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 293
فرفريوس ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 336
الفهري ، عبد الله بن محمد بن علي ... ... ... ... ... ... ... ... ... 172

ق

القاضي أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب ... ... ... ... ... ... ... 174، 401
القرافي ، أحمد بن إدريس ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 81 ، 216
القزويني ، علي بن عمر الكاتبي ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 180
القسطلاني ، مصلح الدين مصطفى ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 479
القطب الشيرازي ، محمود بن مسعود ... ... ... ... ... ... ... ... ... 179
القلصادي ، علي بن محمد ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 168
قيس عيلان بن مضر بن نزار ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 430

ك

الكشي ، محمد بن عمر ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 504
لبيد بن ربيعة العامري ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 446

م

مالك بن أنس ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 261
المبرد ، محمد بن يزيد ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 446
محمد المزوار المراكشي ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 46
محمد المسناوي الدلائي ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 60
محمد بن إبراهيم الهشتوكي ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 47
محمد بن عبد الرحمن التادلي الصومعي ... ... ... ... ... ... ... ... ... 62
محمد بن عبد الكريم المغيلي ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... .
محمد بن عبد الله بن السيد الحسيني ... ... ... ... ... ... ... ... ... 45
محمد بن قاسم بن زاكور ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 61
محمد بن محمد التجموعتي الكلميمي ... ... ... ... ... ... ... ... ... 46
المرغيتي بن سعيد السوسي ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 48
المطري ، محمد بن أحمد ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 479
المكودي ، عبد الرحمن بن علي ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 187
الملالي ، محمد بن عمر ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 169
موسى عليه السلام ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 293، 546

ن

النمرود (ملك بابل) ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 544

النووي ، يحيى بن شرف ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... . 185، 323

و

الواحدي ، علي بن أحمد ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 322

الواسطي ، محمد بن الحسن ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 479

ي

يوشع بن نون ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 430

## فهرس كتاب

## نفائس الدرر في حواشي المختصر


| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| إهداء ........................................ | 3 |
| **الفصل الأول** : المغرب خلال القرنين العاشر والحادي عشر الهجريين ................................ | 5 |
| **الفصل الثاني** : التعريف بالشيخ اليوسي ................ | 21 |
| حياة اليوسي .................................... | 23 |
| ولادته .......................................... | 23 |
| تعليمه ............................................ | 24 |
| دراسته بالزاوية الدلائية ........................ | 27 |
| حياءه ............................................ | 43 |
| أمنياته .......................................... | 43 |
| شيوخ اليوسي .................................. | 43 |
| إجازات مشايخه له ............................ | 49 |
| تلاميذ اليوسي ................................ | 57 |
| مؤلفات اليوسي ................................ | 64 |
| الرسائل اليوسية .............................. | 73 |
| أقوال العلماء فيه .............................. | 88 |
| المراجع التي تناولت اليوسي بالترجمة له ......... | 91 |

| | |
|---|---|
| خصائص فكر اليوسي ........................ | 106 |
| مبدأ الحكم عند اليوسي ........................ | 123 |
| العلماء ودورهم في المجتمع .................... | 125 |
| محاربة البدعة .............................. | 127 |
| الدفاع عن حمى الإسلام ........................ | 128 |
| **الفصل الثالث** : اليوسي من خلال مؤلفه النفائس ...... | 129 |
| **البحث الأول** : علة وضع علم المنطق ............ | 131 |
| **المبحث الثاني** : موقف اليوسي من علم المنطق .. | 132 |
| **المبحث الثالث** : منهجية اليوسي في كتابه ......... | 138 |
| **المبحث الرابع** : الكتب الواردة في نفائس الدرر .. | 140 |
| **المبحث الخامس** : الجانب الإبداعي لكتاب النفائس | 145 |
| **الفصل الرابع** : دراسة المخطوط ...................... | 147 |
| **المبحث الأول** : نسخ المخطوط ................... | 149 |
| **المبحث الثاني** : خطوات التحقيق ................. | 151 |
| **الفصل الخامس** : متن المخطوط ..................... | 153 |
| مقدمة المخطوط ............................ | 165 |
| مبحث في ترجمة الإمام السنوسي مؤلف المختصر | 167 |
| مبحث في مشايخ مصنف المختصر ................ | 168 |
| مبحث في العلوم الضرورية ...................... | 170 |

| | |
|---|---|
| مبحث في التصور والتصديق ........................ | 178 |
| مبحث في علة وضع علم المنطق ...................... | 183 |
| مبحث في تسمية علم المنطق ......................... | 192 |
| مبحث في موضوعات علم المنطق .................... | 194 |
| مبحث في أبواب علم المنطق ........................ | 196 |
| مبحث في فائدة علم المنطق ......................... | 199 |
| تنبيهات .................................................. | 200 |
| مبحث في مبادئ التعريفات ........................ | 203 |
| مبحث في دلالة اللفظ ................................. | 204 |
| تنبيهات .................................................. | 209 |
| مبحث في أقسام دلالة اللفظ ........................ | 212 |
| تنبيهات .................................................. | 216 |
| مبحث في اللازم ........................................ | 226 |
| مطلب في ترجمة الشيخ العقباني ...................... | 226 |
| تنبيهات .................................................. | 229 |
| مبحث في المادة والصورة ............................ | 234 |
| مبحث في ترجمة ابن سينا ............................ | 240 |
| تنبيهات .................................................. | 241 |
| مبحث في أقسام اللفظ ................................ | 251 |

| | |
|---|---|
| تنبيهات ........................................ | 256 |
| مبحث في الكلي ................................ | 260 |
| تنبيهات ........................................ | 266 |
| مبحث في حد اللفظ الجزئي ..................... | 278 |
| تنبيهات ........................................ | 281 |
| مبحث في الجزئي ................................ | 284 |
| مبحث في علاقة الألفاظ ........................ | 287 |
| مبحث في ألفاظ السؤال ......................... | 292 |
| مبحث في الحد .................................. | 297 |
| مبحث في الجنس ................................ | 303 |
| مبحث في النوع ................................. | 310 |
| مبحث في الفصل ................................ | 315 |
| تنبيهات ........................................ | 318 |
| تنبيهات ........................................ | 325 |
| فصل : المعروف إلخ . مبحث في التعريف .......... | 329 |
| مبحث في العكس ................................ | 339 |
| مبحث في المعرّف ................................ | 341 |
| تنبيهات ........................................ | 344 |
| فصل : القضية .................................. | 352 |

| | |
|---|---|
| تنبيهات ........................................ | 356 |
| مبحث في أنواع القضايا ........................ | 358 |
| تنبيهات ........................................ | 364 |
| مبحث في تقابل القضايا ........................ | 366 |
| تنبيهات ........................................ | 370 |
| مبحث في أجزاء القضية ........................ | 374 |
| تنبيهات ........................................ | 382 |
| مبحث في النسبة الحكمية ........................ | 391 |
| مبحث في أنواع الكيفيات ........................ | 393 |
| تنبيهات ........................................ | 412 |
| مبحث في القضايا الشخصية والمهملة والطبيعية ........ | 421 |
| تنبيهات ........................................ | 426 |
| مبحث في سور القضية ........................ | 432 |
| تنبيهات ........................................ | 438 |
| تنبيهات ........................................ | 447 |
| مبحث في أحكام التقابل بين القضايا ........................ | 451 |
| تنبيهات ........................................ | 453 |
| مبحث في القضايا المتصلة والمنفصلة ................ | 457 |
| تنبيهات ........................................ | 463 |

| | |
|---|---|
| فصل : التناقض .............................. | 470 |
| مبحث في تناقض القضايا الحملية ................. | 471 |
| مبحث في ترجمة ابن مرزوق ....................... | 479 |
| تنبيهات ........................................... | 486 |
| مبحث في العكس ................................. | 490 |
| مبحث في عكس النقيض ........................... | 492 |
| تنبيهات ........................................... | 509 |
| تنبيهات ........................................... | 529 |
| فصل : القياس قول مؤلف إلخ ...................... | 531 |
| مبحث في القياس المركب ........................... | 532 |
| مبحث في لواحق القياس ؛ الاستقراء .................. | 534 |
| التمثيل - القياس المركب - قيلس الخلف ............. | 534 |
| مبحث في القياس الاستثنائي والاقترابي ................ | 538 |
| مبحث في ترجمة أبي نصر الفارابي ..................... | 542 |
| مبحث في ترجمة ابن الحاجب ......................... | 554 |
| تنبيهات ........................................... | 570 |
| مبحث في شروط القياس ............................. | 575 |
| مبحث في تلازم الشرطيات ............................ | 590 |
| تنبيهات ........................................... | 604 |

| | |
|---|---|
| تنبيهات ........................................ | 628 |
| خاتمة النفائس ........................................ | 644 |
| المصادر والمراجع ........................................ | 645 |
| الفهارس ........................................ | 701 |
| **أولا** : فهرس الآيات القرآنية ........................................ | 703 |
| **ثانيا** : فهرس الأحاديث النبوية ........................................ | 703 |
| **ثالثا** : فهرس مصطلحات المنطق ........................................ | 704 |
| **رابعا** : فهرس الفرق والطوائف الكلامية ........................................ | 709 |
| **خامسا** : فهرس المدن والقبائل والشعوب ........................................ | 709 |
| **سادسا** : فهرس الأعلام ........................................ | 710 |
| فهرس الموضوعات ........................................ | 717 |